CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

157.
anual of maladies influenced1941
ntway Library BDF4645
2044 045 356 029
HD

Cum permissu superiorum.

D. L., 4e trimestre 1947. — Imprimeur, n° 183.

LA MAISON-DIEU

Cahier n° 12

SOMMAIRE

LE CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE. *A nos amis..* 7

Dom GRÉA. *Du service de Dieu* 11

Nous devons à la piété filiale des chanoines réguliers de l'Immaculée-Conception de pouvoir publier un extrait du testament de leur fondateur. Dom Gréa fut un saint prophète de la piété de l'Église.

C. CHARLIER, Moine de Maredsous. *La lecture sapientielle de la Bible....* 14

Mouvement liturgique, renouveau biblique et renaissance patristique sont solidaires. Ils ne se développeront que si l'on rend ses droits à un certain type d'exégèse qu'il est malaisé de désigner d'une manière pleinement satisfaisante, — on dit le plus souvent : « exégèse spirituelle », — mais dont presque tous, à l'heure actuelle, sentent impérieusement la nécessité.

L'auteur apporte ici des précisions capitales.

M.-D. CHENU, O.P. *Anthropologie et liturgie* 53

Nous n'en sommes plus, après cinq ans d'efforts, à rassurer ceux qui ne voulaient, obligeamment, voir dans le mouvement liturgique qu'un divertissement. C'est la vie de l'Église qui est en question. C'est aussi une certaine vision du monde et de l'homme, de l'homme dans le monde. Un de nos maîtres les plus chers, particulièrement sensible à la connexion des problèmes posés à notre génération, nous aide à mesurer l'importance du travail engagé.

F. BOULARD, et A.-M. ROGUET, O. P.
Aumônier national adjoint de la J.A.C. *La discipline des sacrements*..... 66

La mise au point d'un problème particulièrement délicat qui réclame l'alliance de la sagesse théologique et du réalisme pastoral.

LA PREDICATION LITURGIQUE

Nous achevons la publication des rapports donnés à la session du C.P.L. de septembre 1946 (voir notre numéro 10, pp. 146-176) destinée aux prédicateurs liturgiques.

R. Pierret, Moine de Clervaux. *La bibliothèque du prédicateur liturgique* 73

J. Servel, O. M. I. *Quelques remarques sur les cantiques populaires* 86

U. Sérès, Moine d'En-Calcat. *Ce que tout prédicateur liturgique doit savoir en matière de chant grégorien.* 92

Quelques expériences récentes.

H.-Ch. Chéry, O. P. *Liturgie et prédication de carême.* 104

R. de Montvalon. *La « route des saintes huiles » dans le diocèse de Meaux* 109

C. Aubertin. *Prédication liturgique sur l'Ordination* 122

QUESTIONS DISPUTEES

H.-R. Philipeau, vicaire à St-Louis d'Antin (Paris) *Les intentions de messe*..... 124

H. D. *Messes privées ou messe conventuelle?*..... 128

M.-D. C. « *Sauver les principes* » 137

G. Dupont. *Les honneurs funèbres* 132

Y. Congar, O. P. *Même question* 133

NECROLOGIE

A. Bugnini, *Monseigneur Charles Respighi* 135
Prêtre de la Mission.

BIBLIOGRAPHIE

I

Comptes rendus

D. J. Froger : *Les Origines de Prime*, 137. — *Lauda Jerusalem Dominum !* 138 (I.-M. Dalmais). — Fr. Florand : *J.-S. Bach. L'Œuvre d'Orgue*, 142 (R. V.). — J. Travers : *Valeur sociale de la Liturgie d'après saint Thomas d'Aquin*, 146 (J. Leclercq).

II

Bulletin bibliographique

G. Brinktrine : *Il Breviario romano*, 153 (I.-M. Dalmais). — B. Capelle : *Pour une meilleure intelligence de la Messe*, 153 (A.-G. Martimort). — E. Bernardet : *Les plus beaux textes de la Liturgie romaine*, 155. — Th. Deman : *La Spiritualité de la Messe*, 156. — F.-M. Braun : *Les Origines de la Messe*, 157. — M.-M. Philipon : *Les Sacrements dans la Vie chrétienne*. — M. Vloberg : *L'Eucharistie dans l'Art*, 158. — P. Herbin : *Les Vêpres du Dimanche*. — Id. : *Le Mariage : le Sacrement, la Messe* (A.-M. R.). — Jean Moschus : *Le Pré spirituel* (Intr. et trad. Rouët de Journel), 159 (I.-M. Dalmais). — A. Vonier : *Christianus*, 160. — Ch. Mauron : *Sagesse de l'Eau*. — E. Osty : *Les Épîtres de saint Paul*, 161. — Dom R. Hamel : *La Vie liturgique*, I. — A. Ravonneaux : *Reflets eucharistiques*. — Duff Cooper : *Le Roi David*. — J. Lautram : *Petit Missel des Paroisses*, 162 (A.-M. R.). — J. Steinmann : *Job*, 163 (J. T.). — C. Bordet : *Usages et Cérémonies de l'Église catholique*, 163 (A.-M. R.).

L. KAMMERER, Aumônier du Lycée de Mulhouse. *Les Missels à l'usage des fidèles. — II. Les Missels dominicaux* 164

L'auteur poursuit une étude dont les conséquences peuvent être capitales pour ordonner les efforts des éditeurs et des pasteurs.

Ouvrages envoyés à la rédaction 170

Le chant de la Passion en français 172

Une initiative du C.P.L.

Tables de l'année 173

NOTES DE LA REDACTION

En raison des difficultés qui ont entravé la circulation du courrier, les épreuves de ce fascicule n'ont pu être revues par les auteurs. On voudra bien nous en excuser.

CONGRES DE LYON

Un compte rendu du congrès paraîtra dans le cahier 13. Le texte intégral des rapports et conférences constituera un volume spécial publié aux éditions Robert Laffont, à Paris, sous le titre *Le Jour du Seigneur*.

A NOS AMIS

Vous *avez trouvé, en tête de ce fascicule, les extraits les plus significatifs des « Statuts du Centre de Pastorale Liturgique » érigé en Association, conformément à la loi de 1901. Ce n'est pas là seulement une formalité. Cet acte juridique signale une évolution dans la structure et la vie du C.P.L. que nous devons expliquer à nos amis en ce numéro de fin d'année ; ce sera pour nous une manière d'examen de conscience, l'établissement d'un bilan, après quatre ans et demi d'existence.*

C'est *en effet le 20 mai 1943 que le C.P.L. fut fondé par deux frères prêcheurs, les PP. Duployé et Roguet, aux Éditions du Cerf. De quoi se mêlaient ces religieux, étrangers aux fonctions pastorales? On peut en discuter après coup. Mais les premières sessions de Vanves, le Congrès de Saint-Flour, le succès de* La Maison-Dieu, *de* L'Art sacré, *des* Albums liturgiques *et de la collection* Lex Orandi *ont répondu par le langage des faits : le C.P.L. existe ; il est connu; la plupart des thèses, voire des mots et des slogans qu'il a mis au jour, sont entrés dans le domaine public. On se tourne vers lui à chaque instant pour lui demander de nouvelles études, pour l'inviter à organiser des missions paroissiales, des sessions diocésaines ou régionales de prêtres ou de laïcs, voire des congrès nationaux.*

La *petite équipe de dominicains du début ne peut s'accroître avant plusieurs années sans doute. Et puisque l'Église de France semble vouloir profiter tout entière des défrichages entrepris par le C.P.L., il convient que celui-*

ci ne demeure pas le fait d'un groupe de religieux, mais devienne vraiment une œuvre d'Église.

C'est pourquoi, depuis la fin de 1946, M. l'abbé Martimort, avec la bienveillante approbation de S. Ém. le Cardinal-Archevêque de Toulouse, a été incorporé à l'équipe de direction. L'éditorial de notre numéro 8 vous annonçait cette bonne nouvelle. En sa personne, nous bénéficiions du concours d'un professeur érudit. Et à compter de cette date le clergé diocésain était intéressé à la conduite de l'entreprise. Depuis, en novembre 1947, sur sa demande et eu égard aux raisons par lesquelles il l'a justifiée, le P. Duployé a été déchargé de ses fonctions de directeur du C.P.L. Il a assuré l'équipe qu'il continuerait à accorder au Centre la même collaboration que par le passé; il est chargé plus particulièrement du secrétariat de rédaction de La Maison-Dieu *et de nos éditions.*

DEPUIS *octobre 1946 également, le C.P.L. s'est détaché des Éditions du Cerf. Il y garde encore son siège social. Il continuera à leur confier une certaine part de ses publications. Mais les deux organismes exercent leur activité sur des plans différents. Le C.P.L. n'est pas seulement un centre d'éditions : c'est d'abord un lieu de rencontres, un laboratoire, un mouvement d'action qui voudrait aider à transformer la vie des paroisses. Il n'agit pas seulement par l'imprimé, mais par les contacts personnels, les sessions d'études, les campagnes diocésaines, la prédication dans le cadre paroissial.*

C'est pourquoi encore nos statuts mentionnent la constitution d'un comité de patronage épiscopal, afin de marquer nettement notre rattachement à la hiérarchie. Les prélats qui ont bien voulu figurer sur cette liste nous connaissent de longue date, ils ont tous participé à nos travaux. Ils seront auprès de nous les interprètes de l'épiscopat de France tout entier et assureront notre démarche contre bien des faux pas. Cette liste, si elle avait voulu constituer un simple comité d'honneur et de protection, aurait pu être beaucoup plus longue. Nous l'avons voulu relativement restreinte, d'abord parce que nous n'avons aucunement la prétention de passer pour un organisme officiel. Et surtout nous attendons

de ce comité autre chose qu'une bienveillance platonique et qu'un patronage honorifique : une véritable orientation pastorale.

DEPUIS *plusieurs années, la marche du C.P.L., le choix de ses objectifs et de sa tactique ont été soumis à un Comité de direction, réuni d'ordinaire dans le plus ancien monastère de France, Saint-Martin de Ligugé. Ce Comité de direction devient un organe régulier de notre travail. Il est composé de quelques-uns de nos collaborateurs les plus précieux et les plus représentatifs. Sa liste n'est pas close d'ailleurs, et nous comptons, peu à peu, y faire entrer en plus grand nombre des représentants de ce laïcat pour qui, en définitive, nous travaillons, mais que nous n'avons pas encore réussi suffisamment à intéresser à nos efforts.*

DEPUIS *que ces divers organismes ont été en place, nous n'avons pas cessé de voir s'élargir nos perspectives de travail et s'alourdir nos obligations. Le séjour de M. l'abbé Martimort à Rome, en mai 1947, où il a reçu dans les plus hautes sphères un accueil très attentif, montre que l'on compte sur nous. Le Congrès de Lyon, où certains ont vu, un peu naïvement, une sorte d'apogée du C.P.L., nous effraierait plutôt. Sans doute avons-nous réussi à rassembler quelque deux mille congressistes et une vingtaine d'évêques. Sans doute les rapports et les leçons y ont été d'une haute tenue doctrinale. Mais cette assemblée, par son volume même, prenait un aspect d'assises quasi officielles et de société anonyme, où il n'était pas facile de faire circuler un esprit vif et neuf, de créer un style vigoureux et rajeuni de prière et de vie ecclésiastique.*

LES *tâches qui nous sont demandées, répétons-le, nous débordent de toutes parts. Nous avons essayé de constituer des équipes de travail, des équipes de prédication, pour élargir un peu le petit cercle de ceux qui doivent faire face à tant d'appels. La question si délicate et si urgente du chant religieux français, celle des traductions, de la discipline des sacrements, des para-liturgies ont trop souvent été*

traitées à la légère. Pour les étudier de façon sérieuse, il nous faut du temps, des hommes... et aussi de l'argent. Ne vous imaginez pas que le C.P.L. puisse vivre de l'air du temps. Ses dépenses sont importantes : secrétariat, correspondance, voyages. Vu la dureté de l'époque, il ne pourra plus, désormais, se permettre de déplacer pour plusieurs jours des intellectuels et des pasteurs qui ni les uns ni les autres ne roulent sur l'or — sans les dédommager. Un congrès, une session bénéficiant d'un vaste auditoire peuvent équilibrer leurs frais. Une session restreinte de travail — et c'est pourtant là que s'élabore la doctrine qui sera diffusée ensuite — est forcément déficitaire.

On pourra dire : mais vos éditions? Il suffit de réfléchir pour constater qu'en raison de la crise actuelle nos éditions sortent au ralenti ; que le prix élevé de n'importe quel livre freine forcément sa diffusion. Le pourcentage que le C.P.L., directeur de collection et non pas éditeur, touche sur la vente des ouvrages qu'il suscite représente une ressource infime.

Notre érection en association déclarée doit vous permettre de donner quelques ressources sous forme de cotisations. Il faudra pour cela recruter des donateurs, des adhérents. Nous ne nous dissimulons pas que ce sera difficile. Chacun sait que les mécènes se font de plus en plus rares. Et que l'on trouve plus facilement des bienfaiteurs pour élever une basilique ou créer un orphelinat que pour soutenir une entreprise spirituelle telle qu'un centre d'études. C'est à chacun de nos amis, s'ils croient à la nécessité de notre œuvre pour l'avenir de l'Église de France, que nous demandons de se faire nos recruteurs[1]*. Le C.P.L. a été jusqu'ici un mouvement, un esprit : il faut maintenant lui donner un corps et des assises. Les statuts que nous publions ne sont qu'un plan, ou un squelette. A vous, nos amis, d'étoffer le corps et d'édifier la maison solide et durable.*

Le C.P.L.

1. Nous leur enverrons franco sur leur demande prospectus et bulletins d'adhésion au C.P.L. Nous signalons une fois pour toutes que le compte des chèques postaux du C.P.L., savoir Roguet Claude, Paris 2332-21, est différent de celui des Éditions du Cerf.

DU SERVICE DE DIEU

Le service de Dieu dans la sainte liturgie est un service public, nous en sommes les ministres par notre saint état clérical.

La sainte messe est le centre et le foyer d'où rayonnent dans toutes les heures canoniques la louange de Dieu, la parole sainte et la prière.

Donnons toute notre attention à la célébration digne et solennelle de la sainte messe et des heures canoniques : *Nihil praeponatur.*

Que ce service se fasse dans son intégrité : n'en abrégeons et n'en supprimons aucune partie. Nous pouvons et nous devons en donner l'intelligence aux fidèles et leur faire goûter cette intégrité ; l'expérience a montré que le dégoût qui amène ces suppressions, contrairement à l'institution de la sainte Église, doit malheureusement plutôt être imputé aux clercs qu'aux peuples chrétiens.

J'appelle, mes fils, votre attention, votre vigilance, votre conscience sur l'application incessante que vous devez apporter à entourer et à honorer le service divin de toute la décence et le respect qui lui sont dus. Gardez-y toujours, gardez surtout dans la célébration du saint Sacrifice la dignité dans le maintien, la gravité dans les paroles. Hélas ! il y a des prêtres qui, par une sorte de routine, récitent les paroles sacrées comme s'ils n'en avaient pas le sentiment, et qui parlent à Dieu, dans les oraisons et leur conclusion solennelle qui se fait au nom de Notre-Seigneur Jésus Fils de Dieu, d'un ton précipité qui serait déplacé dans un discours adressé à une créature humaine.

Il y a là une diminution de l'intelligence du culte divin. Chanoines réguliers, par notre vocation nous sommes voués à l'intelligence de ce culte. Accomplissons avec dévotion et dignité tout ce qu'il prescrit ; donnons tout notre soin au chant liturgique, sans nous lasser jamais, et portons cette dignité dans les paroles, dans les attitudes et dans les gestes. Ne laissez pas, mes frères, introduire d'habitudes contraires, et, comme la négligence peut plus facilement se glisser dans les récitations privées, veillez à y maintenir ce grand esprit de religion. C'est pour vous en rappeler sans cesse l'obligation que nos saintes Règles nous prescrivent les cérémonies et les inclinations dans la récitation de l'Office de la Sainte Vierge que nous acquittons dans nos cellules.

C'est principalement dans l'administration des sacrements que, prononçant les saintes paroles et accomplissant les rites sacrés, vous devez porter une gravité et un respect qui s'imposent à l'assistance.

A cet égard, je vous recommande spécialement l'auguste sacrement du Baptême, trop généralement conféré sans dignité dans la parole et dans l'action. Aujourd'hui, ce sacrement perd au milieu des hommes l'estime, la vénération, l'importance capitale qui lui sont dues ; on le diffère, on l'omet avec une inconsciente indifférence.

Le culte extérieur abaissé dans ce sacrement et ce qui s'y rattache, je veux dire les Fonts sacrés mal entretenus et sordides et leur bénédiction accomplie sans honneur, n'ont-ils pas contribué à ce douloureux et envahissant état de choses ? Réagissez par la religion dont vous entourerez aux yeux des peuples ce grand sacrement.

Les églises et les lieux saints sont confiés à notre sollicitude, et nous devons aux chrétiens les leçons de l'exemple. Tenons à honneur d'exercer nous-mêmes les ordres mineurs que nous avons reçus, dans le soin de l'église, du sanctuaire et de l'autel ; n'abandonnons pas

à des laïcs ou à des femmes dévotes la parure de l'autel qui nous a été commis dans nos ordinations. Écartons de l'autel les objets qui en déparent la dignité, fleurs flétries, vases souillés de cire; que tout y soit reluisant de propreté et dise au peuple notre zèle au service du tabernacle et la vivacité de notre foi.

Après l'autel, le lieu le plus saint de l'église est le baptistère : environnez-le d'honneur. Enfin, faites respecter le cimetière et la sépulture des chrétiens.

Si, dans les paroisses qui nous sont confiées, se trouvent des oratoires de hameau, relevez-en la religion ; veillez à leur décence, à leur entretien. Réveillez la piété des habitants, le souvenir des ancêtres qui les ont édifiés et qui le plus souvent dorment à l'entour dans d'antiques cimetières ; faites-en comme des centres de dévotion pour les familles et n'épargnez pas vos fatigues pour leur rendre l'honneur du saint Sacrifice. Aucun culte ne sera plus facilement populaire ; aucune dévotion ne sera plus puissante auprès de Dieu et des saints protecteurs de la contrée. Les saints et antiques patrons des lieux y ont un droit céleste que les pierres mêmes de ces monuments ne cessent de proclamer.

Voilà, mes chers fils, des points sur lesquels, dans nos prieurés, nous devons sans cesse porter notre religieuse attention. Qu'à Dieu ne plaise que nous regardions ces soins comme quelque chose d'inférieur à la dignité de la vocation sacerdotale ! Le zèle que nous y apporterons consolera le cœur de Dieu dans la solitude de ses résidences terrestres et édifiera les peuples. Ils ne tarderont pas à s'associer à vous dans ce zèle pour la maison de Dieu, s'attacheront à leurs églises et les embelliront de leurs dons.

Dom Gréa.

LA LECTURE SAPIENTIELLE DE LA BIBLE

INTRODUCTION

Quelle que soit la confession religieuse à laquelle il appartienne, tout chrétien digne de ce nom doit croire à la divinité du Christ et à la divinité de la Bible. Le Christ est pour lui la parole de Dieu incarnée, et la Bible lui transmet en mots humains son divin message. Il est impossible de croire au Christ sans croire au témoignage que lui rendent les Écritures. Et, pareillement, la foi à la Parole de Dieu écrite est sans objet, si elle ne conduit à reconnaître en Jésus la Parole personnelle du Père.

De cette position centrale de la Bible au cœur du mystère de l'Incarnation résulte pour le chrétien des devoirs graves et une obligation précise. Si le Christ est la Parole de Dieu vivante, la terre entière doit faire silence pour l'écouter. Et si la Bible est la transcription écrite de cette Parole, laissée par le Christ à son Église, il est évident que tout chrétien doit la lire, pour en informer sa vie. Dieu ne se dérange pas pour rien.

Lorsqu'il prend conscience avec acuité de ces répercussions concrètes de sa foi, le croyant sincère ne peut qu'éprouver un sentiment de stupeur et de douleur en constatant l'indifférence avec laquelle l'homme reçoit le don de Dieu. Que de chrétiens ressentent cette douleur, en pensant à l'indifférence ou à la négation haineuse de tant d'hommes vis-à-vis du mystère d'amour de l'Incarnation ! Que d'âmes ferventes se désolent en constatant la tiédeur de tant de chrétiens qui, pour des futilités, dédaignent de recevoir le corps

eucharistique du Seigneur ! Et pourtant, ces mêmes chrétiens, ces âmes ferventes ont souvent abandonné aussi complètement la source d'eau vive que sont les Saintes Écritures. Si Jésus, Christ et Seigneur, est vraiment le Fils de Dieu fait homme et le Verbe incarné, — et nous le croyons de toute notre âme, de toutes nos forces, de tout notre esprit, — il est aussi présent dans la Bible que dans l'Eucharistie, et la communion à son corps crucifié et glorieux à la messe ne va pas sans la communion à sa Parole humanisée, par les lectures scripturaires de l'avant-messe. Bible et Eucharistie sont les deux sources de la vitalité chrétienne, car elles sont les deux formes, prolongées jusqu'à notre intelligence et jusqu'à notre cœur, de la chair spirituelle du Verbe incarné. Aussi bien à la lecture de la Bible qu'à la manducation de sa chair ressuscitée s'applique l'avertissement solennel : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'avez pas la vie en vous » (Joan., VI, 53).

Ce n'est pas ici le lieu de rechercher les causes de la désaffection actuelle des masses pour la Parole de Dieu. Il suffit de constater qu'ici encore Bible et liturgie ont partie liée. Les mêmes causes, qui ont provoqué la décadence liturgique depuis le XIII[e] siècle, sont à l'origine de la décadence biblique. Et les mêmes ferments profonds de rénovation chrétienne qui sont au point de départ du mouvement liturgique actuel tendent naturellement à mettre en branle un mouvement parallèle et conjoint en faveur d'une renaissance biblique. C'est un fait remarquable qu'au moment d'entreprendre l'œuvre infiniment délicate d'affronter le monde nouveau qui naît sur les ruines de la civilisation humaniste, l'Église retourne comme d'instinct aux sources de sa pensée et de sa spiritualité traditionnelles. Elle affirme ainsi sa conviction que pour s'intégrer hardiment et franchement les conquêtes les plus neuves de l'homme moderne, il lui suffit de leur insuffler l'esprit toujours jeune de sa vitalité antique.

Un tel effort ne va pourtant pas sans tâtonnement. Le mouvement biblique qui s'ébauche en divers points du monde chrétien en est encore à ce stade. Il s'amorce après une longue période de « jansénisme » qui a fait négliger la Bible plus profondément encore que l'Eucharistie. Il est

gêné dans le catholicisme par une longue polémique, souvent stérile, avec le protestantisme. Il naît surtout immédiatement après la période desséchante du scientisme biblique dont les excès, au cours du siècle passé, ont eu pour effet de mettre à son comble la défiance pratique du peuple chrétien touchant les Saintes Écritures. Parti sur l'initiative privée de quelques laïcs et hommes de lettres, le retour actuel à la Bible en France et dans les pays limitrophes devait presque nécessairement prendre la forme d'une réaction contre la science exégétique du XIX[e] siècle. Les vues neuves et par ailleurs fécondes de plusieurs théologiens modernes semblent parfois l'encourager dans ce sens, en proposant un retour pur et simple à la méthode patristique d'interprétation scripturaire, comme à une méthode indépendante et autonome de la méthode historique.

Il y aurait, à notre avis, un réel danger à ce que le présent mouvement biblique ne dépassât pas ce stade de la réaction. Loin de vouloir se replier sur un passé révolu, en rejetant les incontestables enrichissements de la science biblique, il doit, sous peine de sombrer dans un piétisme fade et dissolvant, faire la synthèse vivante des méthodes patristiques avec les techniques modernes. Tout comme le mouvement liturgique doit se frayer une voie vraiment neuve, en évitant aussi bien la stérilité des reconstitutions archéologiques que la puérilité d'un américanisme sans traditions, de même le mouvement biblique qui lui est conjoint, aura à retrouver l'authentique climat spirituel de la lecture biblique au temps des Pères et à vivifier à son contact les principes d'interprétation, tout en s'intégrant vitalement les conquêtes les plus stables de la méthode critique. L'Église ne se penche sur son passé que pour en construire l'avenir. Elle a cette confiance de croire que tout ce qui humain est, de droit, chrétien. Loin de craindre de s'assimiler les progrès authentiques réalisés par l'homme en quelque domaine que ce soit, elle prétend leur apporter son couronnement, en en faisant le ferment de ses nouvelles conquêtes divines. C'est à une rénovation profonde d'esprit que nous convie le retour actuel à la spiritualité de la Bible, de la liturgie et des Pères, beaucoup plus qu'à une reconstitution matérielle de vocabulaire, de rites ou de théories théologiques. Cette rénovation ne s'accomplira que si le chrétien reprend plei-

nement conscience du plan de l'Incarnation. De ce plan, les méthodes historiques ou critiques elles-mêmes peuvent n'être qu'une illustration nouvelle et plus éloquente, en permettant de mieux découvrir, au creux de l'humain et dans l'évolution du temps, l'action intime du divin et de l'éternel.

I

Le climat de la lecture de la Bible

Il ne suffit pas, pour aborder la Bible, d'avoir dans la tête un certain nombre de notions plus ou moins précises. Ce qu'il faut attendre d'un retour à la méthode biblique des Pères, c'est essentiellement une redécouverte du climat personnel et de l'ambiance proprement chrétienne qui seule permet d'entrer dans le contenu vivant des Écritures. La Parole de Dieu est vivante et ne se reçoit que dans la vie. Pour en percevoir l'accent, il faut que l'oreille de l'âme soit ouverte et attentive.

Ce climat personnel est évidemment constitué d'éléments divers. Toutes les facultés humaines doivent contribuer à le créer : la raison et la volonté, les puissances d'intuition et de cœur. Il faut apporter à la lecture de la Bible le meilleur de soi-même. Le corps social de l'Église est le cadre indispensable qui doit soutenir cet effort, en maintenant le contact avec la vie entière de l'Esprit dans le temps et l'espace. Mais toutes ces conditions humaines, personnelles ou sociales, n'ont qu'un ferment : la foi dans la charité. Les vertus humaines authentiques ne sont que l'épanouissement, dans la nature, de l'orientation profonde vers Dieu que la grâce éveille au creux le plus intime de l'homme. Sans cette fécondation surnaturelle, elles sont tronquées, disjointes et réduites à la condition de plis mentaux. Seule la foi anime et épanouit les attitudes intellectuelles, et seul l'amour féconde les dispositions morales. Il faut d'emblée affirmer le caractère essentiellement surnaturel de la lecture de la Bible, à toutes les étapes de son étude. Quand bien même voudrait-on s'en tenir par souci de méthode, à une lecture philologi-

que ou critique, toujours une attitude plus profonde devra différencier totalement cette lecture de l'étude, matériellement identique, d'un auteur profane.

La foi est le fondement et le résumé de toutes les dispositions *intellectuelles* requises pour la lecture de la Bible. Le chrétien qui lit la Bible doit, avant de l'ouvrir, croire en son contenu divin qui est le Christ, croire en l'Église qui lui livre ce contenu, croire en l'Esprit qui vivifie la lettre et sanctifie cette Église. Dans la Bible, c'est Dieu qui parle à l'Église, et par l'Église au fidèle. C'est le Fils de Dieu qui se révèle dans le souffle vivifiant de l'Esprit. Pour entendre Dieu, il faut faire le silence en soi. Pour être mû par son Esprit, il faut abdiquer le jugement propre. La foi est à la base de toute réception de Dieu, parce que l'édifice chrétien repose sur la loi de la mort. Pour que la Parole de Dieu puisse pénétrer, il faut que meure l'autonomie de l'orgueil humain qui veut se faire à lui-même sa vérité. A toutes les étapes de l'étude biblique, un esprit de soumission croyante envers toutes les formes de la vérité, quelles qu'elles soient, doit donc se substituer à la concupiscence de l'esprit qui aime construire et concevoir à sa guise plutôt que de recevoir et de se proportionner au réel.

Mais c'est une tâche délicate que de mettre ainsi sa foi au nœud vital de la lecture biblique. L'action de la foi est parfois conçue comme celle d'un garde-fou extérieur : elle serait destinée à arrêter le jeu naturel des investigations personnelles du croyant, en marquant les limites de sa liberté. C'est là une conception insuffisante, qui considère la foi comme une donnée imperméable à l'esprit humain. On rejoint la même erreur, par un point opposé, lorsqu'on se sert des formulations de la foi comme d'autant de principes rigides, dont on tire des corollaires et des conclusions variées, qu'il s'agit d'imposer à tout prix aux textes et aux faits. La foi n'est pas cela non plus. Elle n'est ni un garde-fou, ni un levier mécanique; elle est un esprit vivant, un mobile profond et souple, qui oriente sans fausser, dirige sans paralyser, éclaire sans éblouir, juge sans préjuger. Elle vient épanouir et développer les virtualités de l'esprit humain, non s'y substituer.

La foi est *humble* parce qu'elle a le sens de la grandeur de Dieu et des petitesses de l'homme. Elle sait accepter de

ne pas tout comprendre d'emblée, et de ne pas vaincre toute obscurité. Elle est par là même *éclairée*, car elle a confiance dans la vérité de Dieu et sait que l'intelligence humaine a été créée par Dieu comme point d'insertion en l'homme de sa vérité éternelle. Elle est donc *forte* et confiante, sans pusillanimité. Elle n'a pas peur de regarder en face les faits les plus déroutants au premier abord : car elle se sait en possession vivante de la solution, même si elle n'arrive pas à la découvrir. Bien plus, elle se fortifie et se purifie au contact de ces conflits apparents; elle y apprend à se dépouiller de toutes les superfétations dont l'esprit humain est si souvent embarrassé, en même temps qu'elle aime à y adorer la grandeur des mystères divins, dans l'aveu de ses propres obscurités. Elle élargit ainsi son champ de vision; elle devient réaliste, concrète, prudente, — car elle connaît la faiblesse humaine, — mais hardie aussi et audacieuse, car elle n'a jamais peur d'être mise en échec. Elle préfère rester dans l'expectative plutôt que de tronquer le moindre élément de vérité, que ce soit dans sa foi ou dans sa raison. La vraie foi est ainsi la meilleure école de la largeur de vues et du *bon sens*. Le bon sens est peut-être, avec l'humilité claire et hardie, le plus beau fruit de la foi et sa forme la plus indispensable pour la lecture de la Bible. Car le bon sens n'est rien d'autre qu'un sens droit du réel, et rien n'est plus réel que la foi. Le bon sens tient le croyant aussi éloigné des pusillanimités étroites du timoré que des témérités du rationaliste échevelé. Si la plus grande part des innombrables travaux que la Bible a fait naître depuis le XIX^e^ siècle est à envoyer au pilon, c'est parce qu'il a manqué à leurs auteurs une once de bon sens, c'est-à-dire de la foi comme un grain de sénevé.

Mais à ces dispositions intellectuelles, il est absolument indispensable de joindre des *dispositions morales*. La foi est surtout don de soi : elle est le germe, en même temps que le fruit, de l'*amour*. Il n'y a pas de mort à la rébellion de l'intelligence sans mort à la volonté propre. La recherche droite, profonde et sincère de la vérité n'existe que si la volonté se trouve disposée au plus intime d'elle-même à se soumettre à la vérité découverte, quoi qu'il en coûte, dans l'agir crucifiant. Le Verbe de Dieu ne trouve accès en notre intelligence que si son Esprit a préalablement soulevé le

levier volontaire qui règle l'ouverture de cette intelligence. La vraie foi est charité, et il n'y a pas de charité sans foi. Car le Fils de Dieu est la source de l'Esprit, mais l'Esprit est, à son tour, le seul introducteur à la vie filiale du Fils en son Père. Une interaction constante de l'intelligence et de la volonté, de la raison et du cœur, de la foi et de la charité, du Fils et de l'Esprit, constitue le ferment essentiel du climat nécessaire à la compréhension vivante de la Bible. Cette interaction s'opère d'abord sur le plan de la mort au vieil homme, car intelligence et volonté se dépouillent mutuellement de leur vice d'autonomie révoltée; ensemble elles descendent au creux de leur appel intérieur, tout entier tendu vers la lumière du Fils de Dieu et l'amour vivifiant de son Esprit. Mais cette interaction dans la mort est déjà l'effet de leur interaction dans la possession positive de la réponse divine. Le choc de la vérité révélée ébranle la volonté pour l'action, et l'élan d'amour qu'il fait jaillir du cœur rempli de l'Esprit élargit en retour jusqu'à l'infini les horizons de l'intelligence devant les perspectives du Verbe. La pleine vérité naît de l'amour. Mais l'amour naît au premier rayon de la vérité. Et pourtant ce premier rayonnement lui-même tire encore son origine du secret le plus intime de la bonne volonté radicale, où le moi accepte de mourir, à la sollicitation secrète du Père.

La charité vraie, profonde et agissante, soumet donc la volonté à l'Esprit comme la foi soumet au Fils l'intelligence. La Bible nous offre la révélation de Dieu en sa Parole incarnée : c'est par la foi que nous devons la recevoir. Elle nous offre cette révélation dans l'inspiration de l'Esprit : c'est par la charité que nous ouvrons nos cœurs à cette divine inspiration. C'est l'Esprit qui nous conduit au Fils. L'amour s'avère capable d'éveiller dans l'intelligence des virtualités qu'aucune discipline intellectuelle et aucune technique n'ont été capables de développer. Cet amour que proclame la Bible est l'amour du Fils de Dieu, il soulève nos cœurs par l'Esprit vers la Parole du Père. Pour trouver le Christ dans la Bible, il faut l'y chercher et l'y désirer, il faut l'interroger dans sa Parole écrite avec cette ardeur que toute âme de chrétien met à espérer son retour visible. L'amour de la Bible n'est pas une dévotion particulière ou une forme spéciale de spiritualité chrétienne; cet amour n'est rien d'autre

qu'une face de la charité proprement surnaturelle. Elle a le même et unique objet : la Parole incarnée du Père, et elle a le même et unique principe : l'Esprit filial du Fils de Dieu.

Il faut éviter toutefois de se méprendre sur la nature de cet amour. Il ne s'agit pas d'une inclination sentimentale. L'amour surnaturel est fiché au creux de la volonté. Cet amour est *persévérant* : il ne se lasse pas des longues études préparatoires et des premiers tâtonnements. Il est *patient* : car il sait que le suc divin ne se révèle que peu à peu, et que l'efficacité de la Bible n'est pas indépendante de la conduite infiniment concrète de chaque âme par l'Esprit. Cet amour est *détaché*, parce qu'il respecte l'infinie liberté de Dieu qui choisit pour chacun les moyens qu'il juge bons. Il est *humble* : car il n'y a pas d'amour vrai qui n'englobe tous les aspects, même les plus pauvres, de la chose aimée. On ne peut aimer l'âme sans le corps. Il n'aime pas vraiment la Bible, celui qui ne se sent pas de goût pour le détail de sa lettre et qui est rebuté par la critique textuelle ou historique. Enfin et surtout, cet amour doit procéder d'un cœur *pur*. « Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu. » La pureté de cœur a toujours été signalée par les Pères comme la condition la plus indispensable pour la lecture de la Bible. La Bible est opaque à celui dont l'âme n'a pas le regard clair, car elle contient la Lumière de Dieu dans un vase de terre, et les yeux qui ne sont que charnels ne peuvent percer l'épaisseur de son enveloppe.

Des *conditions sociales* précises viennent enfin féconder ces dispositions intellectuelles et morales. Le climat de la lecture de la Bible est *communautaire*. La lecture de la Bible doit se faire dans le climat traditionnel et vivant de l'Église. Ce climat s'est constitué au cours d'un long passé et est tout pénétré de la pensée patristique. Mais il se prolonge et s'épanouit dans le présent par la *liturgie*. La liturgie est le cadre le plus authentique de la vie totale de l'Église. Elle contient la quintessence de l'esprit des anciens Pères; elle est pétrie de la révélation biblique. Mais son contact avec ce passé reste actuel; elle le rend présent et le perpétue, car elle n'est pas une figuration artificielle, mais un *acte*. La liturgie met en acte la foi et l'amour du chrétien; elle prolonge dans le temps le mystère éternel de l'Incarnation du Fils de Dieu par la sanctification de son Esprit. La liturgie

n'a de sens que par la réalité du mystère eucharistique, et le rôle de l'Esprit dans la formation du Corps du Christ s'étend grâce à elle à la Parole écrite où le Verbe de Dieu s'exprime sous l'espèce sensible des mots. C'est à cette efficacité surnaturelle, bien plus encore qu'à la plus grande portée naturelle de toute lecture communautaire, qu'il faut attribuer la valeur primordiale de la lecture liturgique de la Bible. Hélas! pourquoi cette lecture n'est-elle plus, si souvent, que l'accomplissement formaliste d'une rubrique? Dans l'acte liturgique, l'Esprit, inspirateur de la Bible et vivificateur de l'Église, réalise dans la chair du chrétien par l'Eucharistie l'incorporation vivante au Corps du Christ, en même temps qu'il l'opère en son esprit par la parole écrite. L'Église, corps mystique du Christ, ne communie pleinement à sa Pensée dans la Bible, son corps verbal, qu'en communiant à sa Vie par la réception de son corps eucharistique. Dans ce geste humain où le chrétien s'engage tout entier, l'Esprit concentre en quelque sorte toute sa vertu vivifiante; il y unifie, par son animation centrale, les formes hiérarchisées du Corps total où s'incarne le Fils de Dieu.

C'est donc un esprit et une ambiance vivante qu'il faut demander à la liturgie et aux Pères, non des interprétations de détail ou des principes d'exégèse. Il ne faut jamais manier trop matériellement l'argument de l'interprétation unanime des Pères et de la liturgie. Il y a moyen de mettre sur fiches pour chaque verset les positions respectives des Pères et de rester totalement étranger à leur esprit biblique, tout comme il est possible d'être pétri de cet esprit sans tenir presque une seule de leurs positions particulières. La pensée traditionnelle de l'Église est à ce point pétrie du sens biblique le plus authentique qu'elle ne craint pas d'user de la liberté que confère l'amour en utilisant la Parole inspirée pour ses fins propres. Ni la liturgie ni la patrologie ne sont une méthode d'exégèse, et c'est une entreprise dépourvue de sens que d'opposer la méthode patristique et liturgique à la méthode historique et scientifique. Chaque Père avait sa méthode, plus ou moins bonne, plus ou moins dépassée par suite des progrès techniques : ce qui ne passe pas, c'est leur esprit, c'est un angle de vision chrétien dans la manière d'envisager la révélation biblique, ce sont les grandes lignes d'une herméneutique chrétienne que nous avons essayé de

résumer, en les transposant parfois scientifiquement, dans un essai sur la révélation du Verbe. Il est impossible à cet égard de trouver une interprétation plus authentique de tout le message biblique que dans la liturgie de Pâques ou de la Pentecôte. Et c'est pourquoi la lecture annuelle de la Bible prend un sens tellement riche lorsqu'elle est synchronisée avec le déroulement de l'année liturgique. Mais on risque tout autant d'émousser la finesse profonde de la pensée traditionnelle de l'Église que de paralyser l'efficacité actuelle de la Bible lorsqu'on cherche à ramener brutalement l'un à l'autre le langage biblique et sa paraphrase liturgique, au lieu d'y reconnaître deux expressions d'un même Esprit vivant et de l'unique Parole de Dieu.

II

Le sens de la Bible

En parlant de la liturgie et des Pères, nous venons d'effleurer le problème central du sens des Écritures. Ce problème est des plus anciens, et il est toujours aussi actuel. Les patrologues qui, à notre époque, se penchent avec tant de ferveur sur les écrits des Pères sont stupéfaits de découvrir la richesse des points de vue auxquels ceux-ci se sont placés dans leur lecture de la Bible. On énumère alors les sens variés et nombreux qu'ils utilisent et on s'efforce de les systématiser. Outre la distinction classique entre sens littéral, allégorique et accommodatice, on voit apparaître les sens moral, typique, anagogique, mystique, figuré, d'autres encore... Mais on ramène volontiers tous ces termes à une simple opposition, en distinguant le sens « littéral » et le sens « spirituel ».

Expressions équivoques

Pour voir un peu clair dans ces multiples désignations, quelques remarques préalables s'imposent. Il faut d'abord reconnaître l'équivocité du terme « spirituel ». Il recouvre, chez les modernes, les points de vue les plus disparates. Il

s'applique aussi bien aux interprétations les plus authentiquement « typiques » qu'aux fantaisies les plus subjectives ou aux considérations de la piété. Tout compte fait, c'est cette note de piété qu'il évoque le plus généralement; est dit « spirituel » le sens qui nourrit la vie « spirituelle », par opposition à la sécheresse de la lettre qu'inventorie la science technique de l'exégèse. Le mot « spirituel » prend dès lors un sens très moderne et désigne la vie affective de l'esprit sur le plan religieux surtout. Il s'oppose presque à vie intellectuelle. Il introduit un élément essentiellement subjectif et affectif.

Mais qui ne voit l'équivocité d'un tel terme, lorsqu'on prétend s'autoriser, pour le reprendre, du sens « spirituel » des Pères? Chez les Pères, le « spirituel » ne désigne ni le monde des esprits ni le monde du « sentiment religieux », par opposition au monde de la matière ou de la raison a-religieuse. Pour nommer ce monde des « âmes », ils emploieront plutôt le terme de « psychique ». Le « spirituel », pour eux, a le sens proprement biblique de « divin » et d'objectivement transcendant. Il s'oppose à « charnel » et à tout ce qui n'est qu'humain. Il désigne le plan des réalités profondes et pleines où Dieu se meut, le monde « en Esprit et en Vérité » par opposition au monde terrestre des phénomènes et des symboles sensibles. Il n'y a conflit entre ces deux mondes que si « la chair et le sang » s'insurgent contre l'Esprit, en faisant de ce qui n'est que figure et tremplin d'une vérité supérieure la caricature rivale et autonome de celle-ci. Par lui-même, le monde « charnel » et phénoménal est le soutien, l'expression sensible et l'introduction au monde « spirituel » qui s'ouvre au-delà de lui et dans son prolongement. Néanmoins, pour passer de l'un à l'autre, pour ne pas se buter à la réalité phénoménale et pour y découvrir la réalité profonde, il faut l'intervention d'un principe supérieur, car c'est une initiation au plan de Dieu : il faut l'Esprit. « Ce n'est pas la chair et le sang qui te l'ont révélé, mais le Père qui est dans les cieux » (Matth., XVIII, 17). L'exégèse spirituelle, pour les Pères, consiste à dégager la portée profonde et objective d'un texte, à la lumière de l'économie entière du salut. Elle prend son point de départ dans l'exégèse « littérale », car elle n'entend que mettre en lumière, grâce à la foi, la pleine valeur des expressions

obvies de l'écrivain. Ce n'est donc pas une exégèse subjective, mais objective; non pas piétiste, ni moralisante (malgré de nombreuses paraphrases morales), mais doctrinale et enseignante. Si l'on voulait éviter l'équivocité des termes « spirituel » et « littéral », on parlerait plutôt de sens « pneumatique » et de sens « somatique »; mais que ces néologismes sont barbares!... Quoi qu'il en soit, ce qui différencie les deux ordres, ce n'est pas l'utilisation subjective (scientifique ou dévote), mais le point de vue objectif du contenu, d'une part purement humain, d'autre part illuminé par la foi totale.

Il faut aussi dissiper un autre préjugé assez fréquent sur le sens littéral. Ce terme n'est guère plus heureusement choisi que les autres. On semble souvent croire que « littéral » veut dire « au pied de la lettre ». En réalité, le sens littéral n'est rien d'autre que le sens poursuivi par l'auteur du livre. Il se dégage des mots pris dans le sens obvie que l'écrivain a voulu leur attribuer, suivant les règles reçues dans le genre littéraire employé par lui et selon les normes conventionnelles admises dans son milieu. Ce sens littéral peut donc être moral, typique, figuré, allégorique ou mythique, s'il appert que telle a bien été l'intention de l'écrivain. Le sens littéral de l'Ecclésiastique est moral, celui du quatrième Évangile est à la fois historique et typique, celui de l'Apocalypse est purement allégorique. L'unique sens littéral peut donc rayonner suivant plusieurs perspectives, lorsque l'auteur a cherché à exprimer sa pensée sur plusieurs plans. C'est évident pour l'Évangile de saint Jean, où les moindres notations historiques ont à la fois une valeur matérielle d'histoire, une valeur psychologique comme élément dramatique d'une interprétation religieuse de cette histoire, une valeur allégorique comme symboles de la pensée doctrinale, enfin une valeur typique, comme suggestion, au-delà des faits rapportés, d'une solution aux problèmes doctrinaux des chrétiens de la seconde génération, et, après elle, des chrétiens de tous les temps. A un moindre degré, les Évangiles synoptiques poursuivent aussi un but moral ou didactique en même temps qu'ils cherchent à faire connaître Jésus. Ceci peut s'observer dans presque toutes les parties de la Bible. Le sens littéral est donc multiforme.

Unité de sens

Il est d'autres équivoques à dissiper à propos des sens accommodatice, allégorique et moral. Mais, pour le faire, il faut commencer par poser, avec le maximum désirable de force et de clarté, le principe fondamental qui doit présider à tout effort de fixation du sens de la Bible. Ce principe peut paraître évident; néanmoins, il est très fréquemment méconnu, et c'est en voilant sa force par le recours à des appréciations subjectives que certains modernes risquent de faire dévier gravement l'heureux mouvement actuel de retour à la Bible. Ce principe proclame avec énergie qu'un livre quelconque ne peut avoir d'autre sens que celui qu'a voulu lui donner son auteur. Le sens de la Bible, c'est la signification précise que Dieu a voulu lui donner en inspirant l'écrivain sacré. On peut discuter sur l'étendue, la portée et la profondeur de ce sens. La mission de l'exégète est précisément de fixer les lois qui permettent de reconnaître l'intention divine, et l'interprétation du texte n'a pas d'autre ambition que de se mouler avec le maximum d'objectivité sur le contenu réel de pensée divine qu'il faut dégager de ce texte. Mais le seul but, le seul intérêt, la seule valeur de la Bible, c'est le sens objectif que Dieu y a mis. Tout ce qui ne peut pas être attribué avec certitude à l'intention divine est à exclure du sens de la Bible, comme ne bénéficiant pas de la fécondité proprement surnaturelle qu'assure au Livre sacré l'inspiration de l'Esprit.

Il va sans dire qu'une telle exclusion n'est pas une condamnation de tout usage accommodatice ou allégorique de la Bible, et encore moins un désaveu de ses applications à la vie morale. Mais l'accommodation n'est légitime que dans des limites très précises. Elle ne peut être que l'expression spontanée d'une refonte complète, par la pensée biblique, de la mentalité du chrétien, et la projection naturelle, sur ses propres conceptions, des formes essentiellement bibliques qu'ont prises son imagination et sa sensibilité personnelles. Il n'y a pas de *sens* accommodatice, car par définition l'accommodation est une utilisation des termes de la Bible, qui est étrangère à leur contenu objectif et voulu par Dieu. Dans

l'accommodation pure (qui est rare, en somme) la Bible n'est plus une pensée, mais un langage. Il en est de même pour l'utilisation morale de la Bible, lorsque la portée éthique dégagée des textes ne peut être attribuée à l'intention divine. Un esprit bien disposé peut tirer un profit moral de toute lecture, même immorale. Comme tout autre livre, la Bible peut être l'occasion de réflexions personnelles très pertinentes et bienfaisantes, qui ne sont pas pour autant contenues objectivement dans le sens obvie des textes. Ceux-ci ne sont alors qu'une occasion de réflexion humaine, non un enseignement divin. Ces réflexions subjectives ne sont en aucune manière un sens de l'Écriture et ne bénéficient pas de son efficience divine. Il n'y a pas, à proprement parler, de sens moral de la Bible. Lorsque la Bible donne un enseignement moral, — et c'est presque à chaque page, — le sens moral de ces passages n'est rien d'autre que leur sens littéral, voulu par Dieu. Il va sans dire, néanmoins, que de nombreuses applications personnelles des textes scripturaires bénéficient de l'intention divine. C'est le cas, par exemple, lorsque le texte sacré formule directement ou indirectement (ainsi, dans un récit) un principe moral que le lecteur ne fait qu'adopter pour lui-même. Le tableau de l'équilibre moral d'un David est une leçon pour tout chrétien, et cette leçon est le sens littéral du texte, encore que l'écrivain ne l'ait guère prévu. Elle est, en effet, objectivement contenue dans le dessein qu'il a poursuivi.

Le sens littéral est donc le seul vrai sens de la Bible. En l'affirmant, nous n'entendons nullement exclure, comme nous allons le dire, la dualité de points de vue, — somatique et pneumatique, — chère à toute la tradition chrétienne. Bien au contraire. Mais avant d'exposer cette dualité, il faut en fonder solidement la valeur sur l'unité absolue de sens, en greffant l'un et l'autre aspect sur la lettre même de l'Écriture. Un livre n'a qu'un sens : celui qu'y a mis son auteur. Un auteur peut avoir plusieurs intentions à la fois, mais cette pluralité ne peut jamais être une juxtaposition de sens hétérogènes, comme dans les écrits cryptographiques. Même dans ces derniers, il n'y a qu'un sens, celui qui est sous-jacent. L'autre n'est qu'un paravent.

Dualité de perspectives

Mais la Bible est-elle un livre comme les autres ? N'a-t-elle pas précisément deux auteurs, Dieu et l'écrivain sacré, et cette dualité n'entraîne-t-elle pas nécessairement l'existence de deux sens nettement distincts ?... Cette objection est rarement formulée en termes aussi clairs, mais elle est sous-entendue dans tous les raisonnements qui cherchent à établir l'existence d'un sens spirituel détaché du sens littéral. C'est ici que se laisse percevoir toute l'importance d'une exacte compréhension de la nature de la révélation et de l'inspiration scripturaires. Certes, la Bible a deux auteurs, mais ces deux auteurs n'ont qu'un acte. Leurs activités respectives sont si parfaitement conjuguées et à ce point compénétrées qu'elles produisent nécessairement un seul et même effet. On ne peut isoler la part de Dieu de celle de l'écrivain; l'un et l'autre collaborent, chacun sur son plan et dans un ordre hiérarchique précis, à une seule et même œuvre. Cette œuvre est à attribuer tout entière à l'un et à l'autre, et à l'un par l'autre. Et si l'inspiration est théandrique, le sens de la Bible l'est aussi nécessairement. La pensée de la Bible n'est pas le fruit d'un malaxage de deux pensées hétérogènes et formées indépendamment l'une de l'autre; c'est l'unique Pensée de Dieu incarnée dans un processus humain. Dès lors, la Bible échappe moins que tout autre livre à la loi de l'unité de sens. Il y a nécessaire coïncidence entre l'expression humaine et la Pensée divine, et cette dernière est obligatoirement circonscrite par la première. Si Dieu nous parle dans l'Écriture en mots humains, c'est au sens de ces mots qu'il faut demander l'accès au message divin. Il en résulte que le sens divin de la Bible s'identifie très exactement à la pensée de l'écrivain sacré. Il n'y a qu'un sens qui est le sens littéral, tel que l'a compris l'auteur humain sous l'influx de l'inspiration. Car ce que pense l'écrivain sacré n'est que la matérialisation sensible de la Pensée de Dieu.

Une autre conception dualiste est également à écarter; c'est celle qui voudrait consacrer la complète autonomie de deux attitudes différentes vis-à-vis de la Bible : l'attitude rationnelle et l'attitude de foi. Ne rencontre-t-on pas des

exégètes, même catholiques, qui acceptent méthodologiquement cette distinction, comme si l'humain et le divin se superposaient dans la Bible? Certes, celle-ci se présente à l'homme sous une forme humaine et assimilable, car elle veut se faire entendre de l'homme. A ce point de vue, elle s'offre aux prises de l'intelligence naturelle et nécessite le même effort de compréhension que tout autre livre Tout homme est ainsi capable de saisir par lui-même l'aboutissement humain de la Parole de Dieu. Mais cet aboutissement n'a pas de stabilité autonome. Il plonge ses racines au-delà de l'homme, et ne se livre par conséquent d'une manière adéquate qu'à celui qui sait entendre une Parole divine humanisée avec une humanité divinisée. Il y a donc une lecture charnelle de la Bible et une lecture croyante. La première peut paraître donner un sens adéquat; elle peut utiliser toutes les ressources de la critique et de la science : elle est vouée à l'échec et aux méprises les plus graves, si elle ne reçoit pas de la foi son orientation décisive. En réalité, à ce point de vue encore, il n'y a pas de dualité dans le sens de la Bible : il y a deux sens qui s'opposent comme le vrai et le faux. Le sens chrétien ne se superpose pas au sens charnel. Celui-ci est le résultat monstrueux d'une séparation, opérée arbitrairement entre l'expression humaine et son principe divin. Le sens chrétien n'est pas davantage distinct de cette expression humaine; il n'est rien d'autre que la perception plénière du contenu objectif total de cette expression à la lumière de l'intelligence fécondée par la foi. Il n'y a qu'un seul vrai sens de l'Écriture : le sens littéral perçu avec foi.

Et pourtant, il y a bien, dans la Bible, une dualité profonde : dualité de perspectives successives en un seul et même sens, mais non dualité de sens. Cette dualité n'est pas à chercher entre un sens humain et un sens divin, ni entre un sens terrestre et un sens de foi : c'est à l'intérieur même de la lecture croyante que s'ouvrent ces deux perspectives. Il ne s'agit pas d'une opposition entre deux réalités hétérogènes, ni entre deux plans autonomes, mais entre le symbole et sa portée profonde, entre le figuré et le véritable. La dualité d'auteurs entraîne, en effet, pour la Bible une particularité remarquable et absolument unique. L'inspiration confère à tout l'ensemble une unité de pensée divine abso-

lue, par-dessus la variété et la multitude des auteurs humains qui ont été les porte-parole partiels de cette pensée. On arrive ainsi à une situation qui est à première vue paradoxale : le sens divin d'un texte biblique se mesure exactement à la pensée de l'écrivain humain, et pourtant cet écrivain n'a pu percevoir toute la portée de sa propre pensée, car il n'a pas saisi tout l'ensemble de la pensée inspirée dont la sienne n'est qu'un élément. Chaque écrivain ne reçoit, par l'inspiration, que la communication précise dont témoigne son œuvre. Mais Dieu voit plus loin que l'homme. Il ne lui fait cette communication que dans un mouvement plus vaste de révélation inspirée, et en fonction des développements acquis ou à venir. Il voit la place précise qu'il a assignée à chaque auteur inspiré dans l'ensemble de la Bible, et la parcelle de vérité divine qu'il lui confie lui est mesurée par rapport à sa position dans l'économie générale de la Révélation.

Il ne suffit donc pas pour comprendre la Bible de saisir tout le contenu immédiat d'un texte en lui-même, en épousant au maximum la signification exacte qu'a voulu lui donner l'auteur inspiré; il faut en quelque sorte dépasser ce dernier — sans pourtant le quitter — en s'élevant jusqu'à l'ensemble de la vue divine, pour mesurer la portée fonctionnelle de ce texte dans l'économie de la révélation entière. Deux points de vue sont ainsi possibles, dans la lecture de la Bible. Le point de vue initial est celui de l'auteur inspiré, car avant de comprendre un élément en fonction d'un ensemble il faut percevoir cet élément en lui-même. C'est ce qu'on pourrait appeler la perspective historique. Partant de l'humain, — avec foi, — le lecteur dégage avec le maximum d'objectivité la pensée concrète de l'écrivain, afin de rejoindre en lui la communication précise de vérité divine que Dieu lui a confiée. Mais au cours même de cette enquête, la relativité de cette communication s'impose au lecteur qui possède la Bible achevée, et qui, par sa foi chrétienne, adhère à l'ensemble de la communication divine. L'élément partiel que lui a révélé son étude particulière de tel texte vient s'enchâsser dans cette vue d'ensemble, comme un moment dans un déroulement plus vaste, et comme une étape de l'évolution vivante. A cet instant précis, il abandonne le point de vue de la parole humaine divi-

nisée, pour adopter celui de la Parole divine incarnée. A ce point de vue éternel, l'élément donné prend une valeur inattendue et pleine, qui a échappé le plus souvent à l'auteur inspiré lui-même. La pensée de ce dernier se manifeste comme susceptible de transpositions imprévues par lui, mais voulues par Dieu. La perspective historique se prolonge ainsi naturellement, de par son contenu objectif même, dans une perspective plus vaste et éternelle. Les diverses parties et les textes particuliers y prennent leur pleine signification divine, grâce à leur valeur « typique » et au caractère de réalité inchoative que leur confère leur appartenance à l'unique Pensée divine. Les réalités mouvantes de la révélation en marche y laissent découvrir les formes naissantes de la révélation achevée. Elles ont ainsi une portée symbolique qui en fait des signes naturels autant que la préparation effective de la Réalité définitive.

Le sens « spirituel » suppose ainsi un double rapport entre les divers plans successifs sur lesquels se réalise, par transposition, l'évolution progressive de la Révélation : un rapport de *proportionnalité* interne entre le contenu de pensée révélée d'un stade à l'autre, et un rapport de *causalité efficiente* dans le déroulement historique qui a conduit de l'un à l'autre. Dans cette perspective, le stade antérieur prend la valeur de « type » ou de « symbole » par rapport au stade postérieur. Mais ce symbole n'est pas une pure perception de l'esprit, c'est un symbole objectif et efficace, grâce au lien ontologique qui le rattache à la réalité signifiée. Car, s'il y a plus, entre les diverses « étapes » du développement de la Révélation, qu'une croissance toute subjective dans la « prise de conscience » qu'en acquièrent ses bénéficiaires, si cette croissance est réelle et objective, il ne faut pas néanmoins la concevoir comme se faisant par adjonctions externes et hétérogènes, mais suivant un réseau d'orientations internes et de « lignes de force » vitales, présentes embryonnairement dès le germe initial, et plus ou moins reconnaissables à chacun des paliers qui mènent à sa pleine réalisation. Entre les diverses étapes de la Pensée révélée, une unité *organique* se soutient, en dessous des immenses variations de sa réalisation progressive. Cette unité vivante est la seule justification du sens spirituel, parce qu'elle est le seul fondement du rapport idéal de pro-

portionnalité que ce sens spirituel cherche à dégager sous le rapport objectif qu'établit le lien de causalité historique. Le symbole est, dans la Bible, plus qu'un simple signe : il est la réalité signifiée *en germe*. C'est cela, et cela seul, qu'oublie souvent l'exégèse allégorisante.

Ce que l'on appelle le sens spirituel n'est donc pas à proprement parler un sens distinct du sens littéral : il est contenu objectivement à l'intérieur de la lettre, comme un aspect, — le plus profond et le plus décisif, — qui ne se révèle qu'à la lumière, divinement acceptée par la foi, de la Révélation achevée. Il ne peut être question, en aucune manière, de l'opposer au sens littéral historique, ou seulement de l'en séparer, car il n'est que la reconnaissance de l'entière portée divine de ce sens. Il est par conséquent également et pleinement littéral, encore qu'il ne faille pas chercher à l'expliquer comme ayant été perçu subjectivement, — explicitement ou implicitement, — par l'écrivain. Il n'est qu'un rapport nouveau à la Révélation achevée, c'est-à-dire, en termes concrets, une référence au Christ. Ce rapport n'est pas perçu comme tel par l'écrivain; celui-ci, par définition, ne voit les choses qu'à son point de vue limité et inchoatif. S'il entrevoit plus — le prophète par exemple — ce qu'il entrevoit est sens littéral historique, et ne relève pas de la perspective éternelle. Mais le sens éternel n'ajoute rien d'objectif au contenu de la connaissance de l'écrivain; il la transpose et la transfigure en projetant sur elle l'éclat d'un foyer lumineux décuplé. En d'autres termes, la perspective historique est statique et limitée à l'horizon immédiat du texte, de son auteur, et des destinataires occasionnels. La perspective éternelle est vivante et dynamique, car elle situe l'étape historique dans un mouvement de vie. La première est anatomique, la seconde vitale; l'une analytique, l'autre synthétique. L'une en appelle avant tout aux ressources de l'intelligence croyante. La seconde s'ouvre au cœur livré à la foi intelligente. L'une entrevoit le divin au travers de l'humain : l'autre approfondit l'humain au contact de tout le divin.

Points de vue évolutif et récapitulatif

Cette distinction de deux perspectives ne suffit pourtant pas. Il faut la nuancer en distinguant encore, à l'intérieur de la perspective éternelle d'un passage donné, deux points de vue différents, mais complémentaires. Nous venons d'ailleurs d'insinuer cette distinction, en mentionnant le double rapport de « proportionnalité » et « d'efficience ». Le premier point de vue se situe à partir du plan historique immédiat; il cherche à révéler en lui le germe ou l'étape d'une évolution qui, de transposition en transposition, s'est achevée après lui dans le message du Christ : c'est le point de vue *évolutif*. Il poursuit la marche d'une vérité révélée depuis sa perception relative chez un écrivain sacré. L'autre position, au contraire, se met au point de vue de l'achèvement ultime que cette même vérité a reçu du Christ, pour la reconnaître préfigurée, à son stade embryonnaire ou imparfait, en remontant le courant de son évolution historique : c'est le point de vue *récapitulatif*. L'un pressent l'ouverture du plan historique sur une échappée éternelle; l'autre recherche les antécédents historiques de ce plan éternel, préalablement perçu. L'un reconnaît entre le sens historique et son développement spirituel un lien continu de causalité efficiente; l'autre souligne la causalité exemplaire et typique qu'entraîne habituellement l'existence du lien d'efficience. L'un reconnaît dans le sens historique une *préparation* positive et progressive du sens chrétien, l'autre y perçoit sa nécessaire *préfiguration*. L'étude de la perspective évolutive a pour but de dégager les grandes étapes progressives qui scandent l'évolution des principaux thèmes de la révélation au cours de son histoire, depuis la religion robuste et simple du Dieu-parent sous les Patriarches et le pacte d'une bande de Bédouins nomades avec le Dieu guerrier du Sinaï, jusqu'à la révélation du Père dans le sermon sur la montagne et la théologie paulinienne ou johannique de l'Alliance nouvelle. L'étude de la perspective récapitulative décèle au contraire, à travers ces étapes successives, la constance remarquable de ces thèmes essentiels, malgré les métamorphoses que leur font subir les transpositions ascensionnelles de l'évolution vivante. D'Abraham à Jésus, les

mêmes cycles doctrinaux déroulent les mêmes thèmes : après le cycle inaugural des *desseins divins*, que détaillent les thèmes de l'élection, de l'alliance et du peuple de Dieu, c'est le cycle de la *chute*, avec les idées de péché, de châtiment et de repentir. Le cycle de la *rédemption* lui fait aussitôt contrepoids, avec les thèmes de la miséricorde, du salut messianique et du désert purificateur. Enfin, le cycle de la *consommation* ramène l'homme dans le plan initial de Dieu, par les thèmes de l'échec, de l'espérance et de la vie éternelle. Chacun de ces thèmes est étroitement enchâssé dans l'ensemble du dessein divin, et pour en pénétrer la richesse, le lecteur doit en suivre le développement en tous sens; tantôt verticalement dans son développement interne, tantôt horizontalement dans la pérennité de sa structure organique, tantôt circulairement dans ses attaches vivantes avec les autres éléments de la Pensée révélée. Les deux points de vue, évolutif ou récapitulatif, descendant ou ascendant, de développement effectif ou de préfiguration exemplaire sont donc inséparables et se soutiennent mutuellement. Leur recoupement est même la condition essentielle pour déterminer la portée spirituelle d'un texte, comme nous allons l'établir au prochain chapitre.

Sens « allégorique » ou sens « parabolique »

Terminons cet exposé par une dernière mise au point sur le « sens allégorique ». Si l'on veut désigner par ce mot la transposition subjective de bouts de textes sortis de leur contexte et projetés sur un plan qui n'a avec le sens naturel aucun contact organique, il ne s'agit de rien d'autre que de pure accommodation. Si, au contraire, on veut souligner la proportion profonde et typique qui existe entre le sens littéral réel et ses développements ultimes dans les autres parties de la révélation, on est en face du sens spirituel le plus authentique. Mieux serait donc de ne plus employer ce mot, car il évoque presque nécessairement dans des esprits formés à la culture grecque l'idée d'une projection extrinsèque et détaillée, à la manière des fables d'Esope. La typologie de la Bible ne s'apparente pas à l'allégorie artificielle des Grecs, mais à la parabole souple et naturelle des Sémites.

Elle ne relève pas d'un esprit analytique et clair, mais s'inspire d'un sens profond du mystère. Elle exprime une compréhension ontologique et vivante du symbole. Celui-ci n'est pas en Orient un signe artificiel et extrinsèque, mais une réalité objective. Ce signe réel précontient efficacement et développe organiquement une réalité supérieure, qui lui est à la fois immanente et transcendante. Le terme « allégorique » ne convient donc guère au vrai sens spirituel, car ce sens n'a rien à voir avec le jeu analytique auquel se livre l'esprit lorsqu'il agglomère des pièces détachées. Le sens spirituel peut être dit, bien plus justement, *parabolique*, car il se dégage vitalement et synthétiquement de la réalité profonde des ensembles, comme l'ultime épanouissement en Esprit des virtualités les plus radicales de la lettre.

III

Les principes d'interprétation

On peut dégager sans peine de l'exposé précédent quelques principes indispensables à une interprétation saine de l'Écriture. Il faut en premier lieu porter un jugement de valeur sur les rapports respectifs de la perspective éternelle et du plan historique. Quelques lois en découlent, qui règlent la recherche hiérarchisée de l'une par l'autre. Un dernier principe indique dans quel esprit doit se faire cet effort de pénétration vivante.

Il est sans doute inutile d'insister encore sur la primauté objective et absolue du sens « spirituel ». Il est la plénitude du sens divin; sa recherche doit être le but ultime et la préoccupation dominante du lecteur qui veut s'assimiler le suc de la Révélation et savourer sa richesse vivante. A notre époque, il convient peut-être de souligner davantage la primauté méthodique du sens « somatique » qui doit, pratiquement, contre-balancer cette primauté de nature. Avant de juger de la valeur « économique » d'un événement ou d'une donnée quelconque, il faut percevoir cette donnée en elle-même, car c'est de sa constitution intime que rayonnent les divers ordres de relations qui la rattachent à l'ensemble auquel elle appartient. Des années d'analyse sont nécessaires

pour préparer une heure de synthèse. Le lecteur de la Bible ne se convaincra jamais assez que sa tâche essentielle doit être de se pencher inlassablement avec une foi inébranlable et un amour persévérant sur la lettre de l'Écriture inspirée. C'est à l'action de l'Esprit bien plus qu'à son propre labeur qu'il devra la pénétration lumineuse et profonde qui viendra féconder son effort en lui découvrant les richesses secrètes de la Parole de Dieu. La Parole pré-incarnée de la Bible exige, pour être reçue, la même et unique démarche de mort vivificatrice que réclame le Verbe incarné. C'est dans l'humilité de sa chair et la rugosité de son revêtement verbal qu'il révèle sa gloire de Fils unique du Père, plein de grâce et de vérité. Le lecteur qui refuse d'accepter la « pauvreté » apparente du sens littéral historique ressemble à celui qui se révolte contre le scandale du Fils de Dieu, « humilié dans la forme de l'esclave », et « revêtu de la similitude de la chair de péché ». La vraie portée spirituelle de l'Écriture ne se livrera jamais au lecteur qui la recherche ailleurs que dans le sens littéral; pas plus que le croyant ne découvrira le Fils de Dieu en dehors de Jésus de Nazareth. La *loi d'Incarnation* domine toutes les formes de la vie de l'homme et le mystère de son salut.

L'interprétation du sens littéral historique repose sur ce même fait de l'incarnation biblique. Le salut chrétien est une vie éternelle basée sur un fait historique, et le mystère s'y inscrit dans le domaine de la science. L'écorce de la Bible demande à être pénétrée à l'aide de toutes les techniques humaines fécondées par la foi. L'étude de la Bible est nécessairement une science. Comme toute science, la science biblique est susceptible d'approfondissements et d'extensions variables. Mais les rudiments de sa technique sont l'amorce indispensable à toute connaissance religieuse de la Bible. Comme tout progrès de vie, la fécondité de la Bible sera toujours le fruit d'une *étude patiente sur la base de la technique*. Le progrès de la vie ne dépend pas uniquement des progrès de la technique, loin de là, et ce perfectionnement peut au contraire engendrer la mort ou le dessèchement. Mais il n'est aucun progrès de vie sans progrès technique, et il n'est pas de progrès technique qui ne soit susceptible d'entraîner une intensification de la vie. Cette intensification est même le fruit naturel de la technique,

chez le lecteur qui a compris la nécessité d'unir sans les confondre la raison et la foi, la science et la vie, l'intelligence et l'amour, la doctrine et la pratique, le Verbe et l'Esprit.

Toute lecture de la Bible suppose donc une initiation, au moins rudimentaire, à son écorce humaine et aux conclusions les plus fermes de la science biblique. Cette lecture ne portera des fruits que si la pénétration intime de l'Esprit s'amorce sur un approfondissement constant de la lettre, par une étude aussi large et complète que possible des aspects les plus humbles de la critique comme des nuances les plus profondes de la pensée. Une longue familiarisation avec le texte et une communion intime à son ambiance concrète de vie humaine sont indispensables à qui veut s'introduire peu à peu dans la perspective éternelle. Ce serait une erreur fatale que se croire capable de tirer immédiatement de la Bible un profit spirituel tangible. Le principe essentiel pour une lecture « pneumatique » se trouve ainsi posé : aucun sens spirituel ne peut être cherché que *sur la base et dans le prolongement naturel du sens historique*. Il n'est que l'aspect éternel de ce sens et il ne se révèle que par l'étude objective des orientations intrinsèques du sens immédiat à l'achèvement chrétien.

Le second principe pour l'étude du sens spirituel découle de son caractère « parabolique » et non « allégorique » : ce sens apparaît dans les ensembles, non dans les détails. L'étude spirituelle de l'Écriture *perçoit les dominantes* de la révélation en devenir, et dégage les thèmes constants qui sont la trame de cette évolution. Dans ses deux aspects, évolutif et récapitulatif, de devenir efficient ou de fixité typique, le sens spirituel doit dégager les grandes masses et non décortiquer des bouts de textes. Il peut certes exister de-ci de-là quelques versets où s'observe plus directement l'affleurement de la portée éternelle. Mais cet affleurement est accidentel et ne doit pas absorber notre intérêt. Il n'a pas d'autre but que de nous révéler l'existence d'une « veine » continue et sous-jacente, qui demande à être exploitée selon un plan d'ensemble et en profondeur. C'est la réalité historique de la pensée révélée incluse dans tel livre biblique qui précontient en elle la richesse chrétienne : ce n'est pas la lettre comme telle de quelques courts versets susceptibles d'inter-

prétation ambiguë. David n'est pas le type du Christ parce que le bâton qu'il porte en allant combattre Goliath préfigure la croix du Christ ou parce que la pierre de sa fronde est le symbole de la « pierre angulaire » sur laquelle trébucheront les ennemis de Jésus; on peut multiplier à l'infini des rapprochements de ce genre plus ou moins ingénieux ou puérils, il n'est que d'avoir un peu d'imagination. David est la figure du Christ parce que, sur le plan évolutif, il a efficacement préparé l'avènement du Messie en même temps qu'il a acclimaté en Israël sur le plan éternel l'idéal du roi médiateur et sauveur de son peuple. Sur ce thème fondamental, bien des traits, des détails même de sa vie peuvent se greffer et recevoir une valeur typique; mais cette valeur ne peut se reconnaître légitimement que si elle se présente comme une illustration d'un thème essentiel, ancré sur le sens littéral.

Dès lors, le « parabolisme » du sens spirituel entraîne la formulation d'un troisième principe : on ne peut reconnaître à un texte quelconque une portée spirituelle précise que si son rapport avec la vérité chrétienne achevée est objectivement discernable *simultanément sur les deux plans*, évolutif et récapitulatif. En d'autres termes, la valeur typique d'une pensée exprimée par la Bible n'est assurée que si elle est reliée sur le plan réel, par une continuité interne, à l'achèvement chrétien dont on veut en faire la préfiguration. En d'autres mots encore, un thème biblique n'a de rapport *exemplaire* avec un thème chrétien sur le plan intentionnel et récapitulatif que si ce rapport se double d'un rapport *efficace*, sur le plan historique de la Révélation en évolution. Un exemple permettra de comprendre ce point capital. Prenons le texte célèbre d'Isaïe selon les Septante : « Qui racontera sa génération ? » (Is., LIII, 8). Ce texte évoque presque irrésistiblement chez un chrétien l'idée de la naissance ineffable du Christ comme Fils éternel du Père. Il y a donc rapport exemplaire entre les deux idées : la génération « inénarrable » dont parle le prophète est une image naturelle de cette génération ineffable. Mais quel est le sens littéral du passage ? Dans le contexte, il s'agit du Messie souffrant, et le prophète veut illustrer son abandon tragique dans les termes qui sont les plus sensibles à une imagination sémitique; il ne laissera aucun fils pour perpétuer son nom. Quel rap-

port objectif et efficace y a-t-il en soi et y a-t-il eu en fait, dans l'évolution révélée, entre cette révélation de la détresse du Serviteur de Jahweh et celle de la filiation divine de Jésus ? Aucun. L'interprétation susdite — qui est celle de plusieurs Pères — n'est donc pas le sens spirituel du texte, mais une pure accommodation. Prenons par contre le nom de Josué, qui est identique en hébreu au nom de Jésus, et signifie sauveur. Il y a entre Jésus et Josué un rapport d'efficience évident, sur le plan évolutif ; non seulement l'activité de Josué dans la conquête de la Terre promise a préparé efficacement la conquête de la « Terre » nouvelle par Jésus, mais elle a encore contribué positivement à acclimater l'idée d'un Sauveur plus parfait et d'une « Terre » plus féconde. Il est dès lors impossible de ne pas reconnaître une intention divine, sur le plan préfiguratif, dans l'identité des noms qui souligne l'analogie des fonctions. Mais il ne suffit pas de s'appeler Jésus pour être type du Christ : un rapport exemplaire externe n'est rien sans le soutien d'un rapport interne, effectif et historiquement vérifiable sur le plan des faits.

Ces quelques principes touchant le sens plénier ou « spirituel » ne sont d'ailleurs que l'application d'un dernier principe plus général : il faut, dans la Bible, *s'attacher moins aux mots qu'aux réalités concrètes* qu'ils évoquent. Sur ce point, nous avons à nous défaire le plus possible d'un travers de notre mentalité d'Occidentaux, fascinés par les mots abstraits plutôt que par les choses vivantes. Toujours nous sommes tentés d'interposer entre nous et la réalité le prisme déformant du concept. Il est évident que ce concept est en soi indispensable. Mais il ne doit être qu'un humble messager qui s'efface devant le message, alors qu'il a tendance en nous à absorber notre force d'attention. La Bible demande une réforme de notre processus mental et une révision de notre philosophie épistémologique. Elle doit nous engager à un « retour au réel ». Trop de chrétiens, trop d'exégètes ou de théologiens même abordent la Bible avec l'intention, non avouée mais d'autant plus dommageable, d'y exercer leur faculté créatrice. La lecture de la Parole de Dieu a alors cet effet imprévu de mettre en branle la machine-à-faire-des-théories, au lieu d'ouvrir le creux secret de notre besoin de vérité et de vie. L'appel du Père s'égare dans les impasses

de notre petitesse, et n'arrive plus à rejoindre le centre intime de notre vide radical qu'il faudrait livrer. L'écran de la raison raisonnante ou dubitative vient s'interposer entre notre vrai moi et le Moi impérieux de Dieu. La raison se fait ainsi le plus subtil défenseur de notre autonomie, à laquelle les desseins divins voudraient substituer l'équilibre tout surnaturel d'une « hétéronomie » en Dieu. Pour être féconde, la lecture de la Bible doit baigner dans un courant de soumission intime et ardente au Réel, mû par tout le bon sens humain de notre foi divine.

IV

La méthode d'interprétation

Placé dans le climat favorable et pénétré des principes essentiels qu'aura manifestés en lui la claire vue du vrai sens à chercher dans la Bible, le lecteur devra encore, pour y parvenir, utiliser une méthode simple, rationnelle et vivante. Certes, cette méthode est susceptible de variations infinies et chacun doit peu à peu trouver la forme particulière qui correspond à son tempérament, à ses qualités intellectuelles et morales, et aux besoins concrets de sa vie intime. Mais les lignes essentielles de cette méthode sont constantes, car elles se fondent sur le caractère propre et unique de la Bible : son théandrisme. Cette méthode revêt deux formes principales, suivant la part plus ou moins grande faite à la technique scientifique.

I. — Méthode intégrale : l'exégèse théologique

La méthode intégrale comporte un long effort de science sur la base matérielle de la lettre. Car pour comprendre un écrit il faut d'abord savoir le lire matériellement, ce qui est une véritable science, lorsqu'il s'agit d'écrits aussi anciens que la Bible (*critique des documents*). Il faut établir aussi avec certitude la teneur exacte du texte (*critique textuelle*), et s'efforcer de déterminer le sens immédiat des mots (*critique philologique*) avant de préciser le sens des phrases par le contexte (*critique d'interprétation*). A son tour, ce con-

texte s'insère dans la trame générale de l'écrit étudié, dont il faut fixer les caractères, le genre littéraire et le style (*critique littéraire*) pour établir ensuite son origine (*critique d'authenticité*). Cet effort déjà long ne suffit pas : le ou les écrivains une fois connus, il faut les remettre dans leur cadre concret, car leur pensée est conditionnée étroitement par le milieu où ils vivent et par le cadre historique où se meuvent les contemporains auxquels ils s'adressent (*critique historique et psychologique*). Malgré le labeur fourni, l'exégète n'est pas encore sorti de l'écorce de la lettre. Pour rejoindre la doctrine inspirée, il a à déterminer les rapports de la pensée de l'écrivain avec celle de ses prédécesseurs (*critique des sources*) et avec les courants parallèles de pensée (*critique d'influence*). Ces deux dernières étapes l'introduisent au cœur de la *critique doctrinale*, qui détermine enfin avec le maximum d'objectivité les frontières précises et la teneur concrète de la pensée de l'écrivain sacré, dans chaque mot de son livre. Tel est le but que se propose le commentaire critique : il veut épuiser le contenu du sens littéral historique.

Arrivé à ce résultat, l'exégète n'a accompli que la moitié de sa tâche. Certes, dans chacune de ses démarches critiques, il a conjugué sans cesse les lumières de sa raison et de sa foi et il n'a pas un instant séparé l'aspect scientifique de l'aspect religieux. Mais il lui importe de s'enfoncer plus avant dans la pensée divine, en reconnaissant ses ramifications profondes au-delà même du plan relatif où se meut l'écrivain sacré. Il s'efforcera d'abord de situer exactement la position de cet écrivain dans le développement de la révélation, en suivant à la trace dans les écrits postérieurs la croissance des germes semés par lui et enrichis par d'autres. Il descendra ainsi jusqu'au Christ (*enquête doctrinale évolutive*). Puis, arrivé au plein épanouissement ultérieur de la pensée partielle de l'écrit étudié, il refera la marche inverse, remontant de la claire vue du terme à la complexité secrète et repliée du point de départ (*enquête doctrinale récapitulative*). Il découvrira ainsi dans le texte étudié la pleine richesse de toutes ses virtualités, inclues au creux de sa pauvreté immédiate. Alors, mais alors seulement, il pourra dire qu'il a épuisé — autant qu'un homme le peut — la plénitude inscrite par Dieu dans ce texte.

Il n'aura pourtant pas encore terminé sa mission. Connaître ne consiste pas seulement à percevoir l'objet avec le maximum d'objectivité : c'est se l'assimiler profondément. Il ne suffit pas que le sujet reçoive l'objet, il faut qu'il se moule sur lui et s'y proportionne. Cet engagement du sujet dans l'objet connu n'est pas une transformation de l'objet par le sujet, mais bien plutôt du sujet par l'objet. La Parole de Dieu n'entre objectivement en nous que dans la mesure où nous laissons s'ouvrir de plus en plus, sous sa poussée envahissante, les replis, collés par la chute, de notre être intime. La Bible tend irrésistiblement à nous reconstruire à son image, et nous ne pouvons pénétrer en ses profondeurs qu'en nous laissant pénétrer par elles. Cet engagement est intellectuel, car il implique une refonte de notre mentalité et tend à nous faire communier par l'intérieur à l'ambiance de vie et au monde d'idées concret de chaque écrivain. Mais une telle refonte de l'esprit n'est possible que par une transformation du cœur. La pleine intelligence de la Bible ne s'opère que dans une *soumission* profonde à son message.

Cette fécondation du travail technique par l'amour doit faire de l'exégète un théologien biblique : non pas qu'il ait à appliquer à la Bible les méthodes propres à la théologie technique et rationnelle, mais en tant qu'il cherche à s'établir sur le plan sapientiel et vivant où la connaissance de l'Écriture se confond avec la théologie au sens plénier de ce mot, en n'étant plus qu'une prise de conscience vivante du Message divin reçu dans l'amour. Dès les premiers pas, nous l'avons dit et redit, l'exégèse doit animer son enquête critique de foi et d'amour. Mais cette foi et cet amour doivent lui faire dépasser la méthode scientifique, pour produire dans sa conscience de chrétien une décantation personnelle et en quelque sorte expérimentale de sa connaissance objective de la Bible. Il doit puiser *sa* pensée vivante dans la Pensée de Dieu. Cet effort est au-delà de la stricte objectivité scientifique, car il implique une réaction subjective et un souci de synthèse, tendant à transposer les résultats de l'exégèse dans les cadres concrets de pensée et de vie qui sont propres à l'homme moderne. Mais il reste par ailleurs à l'intérieur de son objet. Il cherche seulement à se l'assimiler vitalement, un peu à la manière de saint Jean qui s'est intensément assimilé la pensée profonde de Jésus au point de ren-

dre son expression dans le IV^e Évangile inséparable de sa résonance johannique. Bien plus, cet effort reste toujours infiniment en-deçà du contenu objectif de la Bible, car aucune conscience personnelle ne pourra jamais épuiser la vertu vivifiante du mystère biblique.

Par cette discipline de l'intelligence et cet effort d'amour, l'exégète doit devenir un théologien sans cesser d'être exégète. Il retrouvera la place traditionnelle que lui reconnaissait l'Église aux temps patristiques. Il reprendra conscience de son rôle économique dans la vie en Esprit de l'Église. Il redécouvrira le caractère essentiellement charismatique et surnaturel de sa mission auprès d'elle, analogue à celui que l'Église apostolique reconnaissait aux « didascales » ou aux « docteurs ». Sa science ne peut pas être ce privilège aristocratique et égoïste qui fait parfois du savant, dans notre monde moderne, un être exceptionnel et original. Le charisme d'interprète des Écritures est une fonction essentiellement sociale. Le théologien biblique est au service de l'Église, et son effort personnel pour arriver à la connaissance vivante de la Parole de Dieu restera vain et stérile, s'il n'entre pas, comme un ferment de rajeunissement vital, dans le rythme de la vie intime du Corps mystique du Christ. Si la masse des fidèles a perdu le contact avec les sources d'eau vive de la Parole de Dieu, et si des manifestations temporaires de sclérose se sont produites dans divers domaines de la vie de l'Église, la responsabilité en incombe pour une part à ces techniciens qui n'ont pas su animer de l'Esprit les résultats de leurs travaux, et à ces docteurs qui ont négligé de revigorer la pensée chrétienne au souffle de la Lettre inspirée. Le peuple chrétien est dans l'impossibilité matérielle, psychologique, intellectuelle et morale, de faire cet immense effort que nécessite la méthode intégrale d'interprétation biblique. Il ne peut entrer en rapport avec la Parole de Dieu que par le ministère charismatique du docteur bibliste, sous la conduite du magistère de l'Église.

II. — Méthode abrégée : la méditation croyante

Plus d'un lecteur aura éprouvé un sentiment de découragement en lisant la longue énumération des diverses tech-

niques dont la Bible exige une connaissance familière, depuis la révolution scientifique des derniers siècles. De telles exigences ne doivent-elles pas écarter définitivement les masses chrétiennes du texte inspiré ? Quel fidèle, même cultivé, et disposant de longs loisirs, peut espérer devenir ce savant bibliste et ce théologien, sans avoir subi une longue préparation scientifique ? Cette conclusion serait fondée, s'il n'existait pour les lecteurs non initiés une méthode de lecture de la Bible, abrégée et facile, qui doit leur permettre de retirer du texte inspiré un profit notable et une vie intense, quelles que soient les conditions où ils se meuvent.

L'allégement essentiel de cette méthode est évidemment dans la part accordée à l'étude technique. Ce serait pourtant une erreur capitale de croire, avec la tendance « piétiste », que cet allégement puisse être suppression. Tout chrétien qui aborde la Bible doit passer par la science. Cette démarche initiale, qui est indispensable à tout approfondissement des connaissances humaines, l'est bien davantage encore pour la Bible, Parole de Dieu incarnée, où l'Esprit ne se manifeste que dans la lettre. Pour y étreindre le Verbe de Dieu, il faut scruter les mots humains. Un *minimum d'initiation* est donc absolument indispensable à toute lecture fructueuse de la Bible. Cette initiation doit avoir pour but de mettre le chrétien au courant des principales conclusions et des résultats les plus fondamentaux de la science. Un mouvement biblique efficace ne sera jamais possible et bienfaisant, sans ce grand effort de large vulgarisation qui incombe aux spécialistes.

Il ne faudrait pas croire, néanmoins, qu'avant d'aborder la Bible le chrétien ait à s'encombrer de longues introductions ou de savants commentaires. Aucune initiation n'est supérieure à celle du contact direct avec le texte, lu et relu sans relâche, pourvu que le lecteur soit bien pénétré de quelques normes essentielles. Elles peuvent se ramener à cinq : le sens de l'histoire, le sens des genres littéraires, le sens du développement progressif de la Révélation, le sens de la foi et le bon sens tout court. Il suffira au chrétien d'avoir compris que les choses humaines se placent sur le terrain sans cesse changeant de l'histoire et que la vérité humaine est susceptible d'expressions multiples, pour comprendre du même coup que la révélation biblique n'échappe

pas à ces lois; ces quelques principes n'exigent qu'une foi solide en l'Église et un bon sens robuste. En remettant au fidèle le texte même de la Bible, on lui signalera quelques livres bien faits, où il trouvera, au fur et à mesure de ses besoins, les renseignements techniques essentiels et quelques solutions simples aux problèmes de base. Un manuel comme *Initiation biblique*, de Robert et Tricot, suffira amplement à assurer cette tâche. Le lecteur y trouvera d'ailleurs les indications bibliographiques utiles, lorsqu'il voudra approfondir certains points. Mais il faut insister pour qu'il ne s'embarrasse pas trop vite ou trop longuement de commentaires ou d'introductions. Le point capital est de lire et de relire sans relâche le texte inspiré sans jamais se lasser, ni se décourager. Trop de lecteurs se butent à la première difficulté, se plaignent de ne rien comprendre et abandonnent, découragés. Le principe essentiel est au contraire la lecture fréquente, courante, sans arrêt prolongé, mais constamment reprise. Plutôt que de s'arrêter à chaque pas, à ce qu'on ne comprend pas, il faut s'attacher à ce qu'on comprend, et passer outre aux difficultés. Peu à peu, l'esprit saisira les ensembles; il se familiarisera avec le milieu de pensée et de sentiment et percevra les grandes lignes. Bientôt, il entrera dans le mouvement du livre, en découvrira le rythme et se sentira échauffé à son contact. L'amour de la Bible naît de cette expérience initiale, et l'on peut dire que dès lors le premier pas, et le plus dur, est fait.

Cette lecture devra d'ailleurs être faite sous différentes formes. Elle devra d'abord être *liturgique*, car la liturgie, celle du temporal surtout, offre un cadre merveilleux et une initiation profonde à l'ambiance vivante de la Bible. De plus, son caractère social et parlé non moins que sa fonction sacramentelle lui assurent une efficacité unique.

Mais il ne suffit pas de se saturer des textes liturgiques. Il faut aussi lire la Bible *in extenso*. La seconde forme de lecture est la lecture suivie, simplement attentive, rapide et non interrompue. A toute occasion, le chrétien doit aimer lire ainsi le texte inspiré, si possible chaque jour à une heure donnée, dans le tram ou au repos, à quelque moment perdu. Cette lecture pourrait s'appeler *cursive*.

Une troisième forme serre le texte de plus près : c'est une étude, mais rapide encore. A quelques moments plus re-

cueillis et choisis, il faut lire un livre, une épître, quelques chapitres, en soutenant l'attention par quelques notes écrites dans un cahier spécial. Ce « Cahier de Bible » verra s'aligner à la suite questions, réflexions brèves, problèmes ou embryons de solutions, tels qu'ils se présentent à l'esprit après une méditation attentive, mais sans la consultation d'aucun livre. Cette forme de lecture biblique est sans doute la plus bienfaisante. On pourrait l'appeler lecture *méditée*.

Une quatrième forme est la lecture *doctrinale*. Car il faut que, peu à peu, le lecteur se sente capable d'aborder le texte sacré de plus près. Il n'en découvrira la richesse que si, de temps à autre, il sait consacrer une heure ou deux à une véritable étude de la Bible. Cette étude pourra ou bien se concentrer sur le sens littéral historique d'un passage particulièrement riche, ou bien sur un thème évolutif, considéré à travers toute l'histoire de la révélation. Mais normalement cette recherche sera toujours plus doctrinale que critique. Elle pourra faire appel à quelques ouvrages de vulgarisation moins générale, mais elle devra surtout se baser sur un usage familier de la concordance biblique. Cet instrument précieux de l'étude biblique n'existe malheureusement pas en français. Nous avons signalé déjà quelques thèmes doctrinaux dont l'étude, dans leurs transpositions successives, pourrait servir de base à une enquête de ce genre. Cet effort demande beaucoup de persévérance et de longs tâtonnements. Mais il est le plus fructueux complément de la lecture méditée.

Enfin une cinquième forme de lecture doit mener le chrétien au-delà même de l'intelligence croyante, en le reposant dans l'amour : c'est la lecture *sapientielle*. Il faut apprendre à prier avec le texte de la Bible. Il ne s'agit pas seulement de l'utilisation des prières contenues dans la Bible; à ce stade sapientiel, les mots importent moins que le mouvement de l'Esprit inspirateur qui élève nos cœurs jusqu'à la contemplation du Père en son Verbe. Il est évidemment des pages plus favorables que d'autres à cette élévation purificatrice. L'Évangile de saint Jean ou certaines épîtres de saint Paul ont une chaleur plus communicative qu'un récit de la Genèse ou qu'une généalogie des Chroniques. Chacun, en ce domaine, aura à faire son choix, selon ses préférences, formées à l'expérience de la lecture. Mais

ce n'est là qu'une question d'intensité. En soi, toute page de la Bible est susceptible de créer cette communication mystérieuse, lorsque la lecture est faite avec foi et amour; lorsque, surtout, elle se dégage des mots, et même de leur sens humain, pour ne plus écouter que le balbutiement inexprimable de l'Esprit. C'était la méthode d'oraison des anciens moines. En l'employant, ils manifestaient autant leur compréhension surnaturelle de la prière que leur foi en la divinité de la Bible. Un peu comme les glossolales de la primitive Église, qui parlaient en langues sans prendre garde à ce qu'ils disaient, ils avaient compris que la prière tend à transcender tout l'humain, pour rejoindre le regard personnel du Père, dans l'effusion de son Esprit. Contrairement à la lecture cursive, cette lecture doit donc être lente et longuement savourée : les mots n'y sont plus que le véhicule d'une harmonie intérieure et céleste, dont l'âme se laisse lentement pénétrer. La lettre n'est plus alors qu'une sorte de sacrement de l'Esprit.

Ces diverses formes de lecture ne sont pas consécutives. Elles sont à pratiquer simultanément et doivent se féconder mutuellement. Néanmoins, un tel équilibre ne se laisse pas atteindre d'un coup. L'initiation à la Bible doit se faire progressivement et avec patience. S'il est bon dans certains cas de commencer par une lecture intégrale de la Bible, afin d'en avoir une idée d'ensemble, il sera souvent plus sage d'en aborder l'étude par ses parties les plus accessibles. Les Évangiles synoptiques sont à lire avant saint Paul ou saint Jean, et les livres historiques sont d'une lecture plus agréable que le Lévitique. Il faut toutefois veiller à aborder simultanément l'Ancien et le Nouveau Testament, afin de s'habituer, dès le début, à les regarder comme indispensables l'un à l'autre et complémentaires. Il faut aussi avoir l'ambition d'arriver à lire *tous* les livres de la Bible et à trouver en chacun une nourriture, tout en ayant une préférence pour tel ou tel, plus riche de doctrine, ou plus adapté à nos besoins du moment. Une fois franchies ces étapes préparatoires, il faudra rester fidèle à une lecture cursive intégrale, répartie sur une ou deux années, sous forme quotidienne. L'ordre à suivre n'est pas celui qui est adopté dans nos Bibles imprimées. Il devra se calquer le plus possible sur l'évolution historique. Les Prophètes sont à lire chronolo-

giquement, et de même les épîtres de saint Paul. Ceci est indispensable, si l'on veut saisir le mouvement progressif de la Révélation. Car plutôt qu'une succession de sentences détachées, c'est l'évolution harmonieuse et saisissante de l'incarnation de la Pensée divine qui doit peu à peu se révéler, par-delà l'humilité des mots terrestres, au lecteur livré à l'impulsion de l'Esprit.

CONCLUSION

Mystère biblique et mystère eucharistique

La tradition chrétienne, pétrie de la Bible, a un sens extrêmement vivant du mystère. Loin d'être synonyme d'obscurité, le mot mystère implique pour elle une lumière divine. Au lieu de se situer hors de la vérité humaine ou d'être sans contact avec l'homme, il naît au creux de cette vérité et s'amorce dans l'intelligence vivante. Le mystère, au sens positif et chrétien, est certes au-dessus de toute emprise créée : mais il n'obscurcit que parce qu'il éblouit. Il est une lumière intolérable aux yeux qui ne sont qu'humains; et pourtant, ce sont des yeux humains qu'il illumine. Qui dit mystère dit chose réservée et cachée, secret inviolable; mais qui dit mystère dit aussi révélation et vie divine. Le mystère, c'est Dieu en lui-même, incommunicable en soi; mais c'est Dieu donné gratuitement et communiqué librement au vide préconstruit des défaillances humaines. Tout mystère est une forme de l'Incarnation, car tout mystère comporte une communication ineffable sous l'espèce du symbole sensible. Il est le « sacrement » humain de la Lumière divine.

Le mystère de la Bible n'est donc qu'un aspect du mystère chrétien par excellence : celui de la communication personnelle de Dieu à l'homme dans la révélation de son Verbe incarné, sous l'inspiration vitale de son Esprit. Toutefois la place économique de cette forme dans l'ensemble du plan divin est à bien marquer. Sur le plan historique, la Bible a joué le rôle révolu d'une préincarnation verbale du Fils de Dieu, destinée à soutenir son incarnation personnelle. Mais

ce plan temporel a des répercussions éternelles. Il est un plan où l'incarnation historique du Christ se prolonge à travers le temps, vers l'éternité. Le mystère de l'Église continue le mystère du Christ, et le mystère de la Tradition poursuit celui de l'Écriture. La Tradition vivante de l'Église est le ferment actuel qui conserve à la Bible son rôle vivifiant, et poursuit, sous l'inspiration du même Esprit, la même révélation du Verbe incarné.

Ce rôle vivificateur de la Bible a d'ailleurs une fonction économique bien déterminée. Il ne se situe pas, du moins principalement, à l'origine de la vie chrétienne. La foi ne naît pas immédiatement de l'Écriture, mais de la catéchèse apostolique actuelle, tout comme la charité ne naît pas en premier lieu de la communion eucharistique, mais jaillit de l'infusion de l'Esprit, par la démarche initiale du baptême. L'Eucharistie et la Bible occupent à cet égard une place analogue dans l'économie du mystère chrétien, avec des fonctions en tous points parallèles. L'une et l'autre ne sont pas à l'origine de la vie chrétienne, mais commandent tout son développement. Elles ne sont pas les organes de sa génération, mais ceux de sa croissance. Elles ne sont pas son germe, mais sa nourriture.

Cette similitude fonctionnelle étant bien perçue, il importe cependant de souligner la diversité des domaines respectifs où s'exerce l'action identique de la Bible et de l'Eucharistie. L'Eucharistie est, au sens propre, un sacrement. La Bible ne l'est qu'analogiquement. Cela ne diminue en rien l'importance et la gravité de son rôle dans l'économie du salut. Le sacrement est un acte; il est communication d'énergie divine; il relève de la vitalité de l'Esprit du Christ et a pour but d'en assurer la diffusion. Mais, conjointement à ces moyens humains d'*action* surnaturelle, le mystère chrétien offre à l'homme des moyens humains de *pensée* surnaturelle. La vie chrétienne repose sur la connaissance chrétienne, et la charité se développe à l'intérieur de la foi. Le Verbe de Dieu illumine les intelligences pour féconder, de son Esprit, les volontés. Comme les sacrements sont les canaux de l'Esprit du Christ, de même l'enseignement chrétien, sous toutes ses formes charismatiques, est l' « induction » ou la « suggestion » du Verbe par l'Esprit. Parallèlement à l'économie vivificatrice des sacrements, le plan divin

a ainsi ménagé l'économie illuminatrice des charismes. Pour être sauvé, il faut « croire et être baptisé » (Marc, XVI, 16). Pour croître dans la vie chrétienne, il faut manger par la foi le pain du Verbe, dans sa doctrine et dans sa chair spirituelle. Cette interpénétration profonde de la Lumière et de la Vie, de la pensée et de l'agir chrétiens, de l'action illuminatrice du Fils par la sanctification de l'Esprit, a été admirablement exprimée par saint Jean dans le discours eucharistique du chapitre sixième de son Évangile. Le thème de la nourriture céleste s'y développe parallèlement dans les sous-thèmes conjoints de la foi en la doctrine et de la manducation du Pain vivant où cette foi s'exprime. La chair spirituelle du Christ est le stimulant puissant d'une vie dont sa Parole en Esprit est la lumière. La Bible est le pain du Verbe illuminateur, l'Eucharistie est la chair du Verbe vivificateur.

Cette distinction ne doit pas toutefois faire perdre de vue la profonde insertion des deux plans et leur interaction immanente. La Bible est doctrine de vie, l'Eucharistie est vie clarifiante. La Bible est Parole de Dieu, mais inspirée par l'Esprit. L'Eucharistie est « la graisse de l'Esprit », mais dans la chair du Verbe incarné. On n'insistera jamais assez sur cette identité profonde et cette corrélativité intrinsèque de leurs fonctions dans la croissance chrétienne, car ce point est trop rarement perçu. Il n'est guère de chrétien qui ne soit à notre époque un peu surpris, sinon inquiet, de voir ébaucher ce parallèle. L'Eucharistie lui paraît tellement importante, alors que la Bible se range à ses yeux parmi les moyens secondaires... Et pourtant les anciens Pères n'avaient pas craint de paraître renverser cette échelle de valeurs au profit de la Bible. Ils parlent relativement peu de l'Eucharistie, car son contact agit directement et sur un plan éminemment personnel. La Bible, au contraire, assure l'Esprit qui vivifie la chair du Christ. Elle est la doctrine de foi qui permet ce contact d'amour. Elle entre sur le plan de la conscience humaine, et polarise l'immense travail d'intelligence et d'ascèse que le contact personnel de la chair du Christ vient féconder. Sur le plan éternel, elle conserve vis-à-vis du Corps eucharistique du Christ ce rôle pédagogique qu'elle a joué sur le plan historique, dans l'incarnation temporelle du Verbe. Comme elle a été la préincarnation

verbale de la Parole de Dieu et le soutien de son incarnation personnelle, elle continue auprès du chrétien ce rôle de présanctification verbale de son intelligence aimante, en vue de sa sanctification physique par la chair eucharistique du Christ.

Le mystère de la Bible dans l'Église se situe donc au centre du mystère eucharistique. Il est son climat et son support. Pas de messe sans avant-messe. Pas d'amour sans foi. Pas de communion à la chair du Christ sans la communion à sa Pensée. Pas de fusion de cœur sans fusion d'Esprit. Pas de sacrifice d'offrande sans sacrifice de louange. Comme l'Eucharistie, la Bible n'est vie que dans la mort. Elle ne nourrit que de l'holocauste. Elle est banquet sacrificiel. Par la Bible, le chrétien meurt à son intelligence avant de mourir à sa volonté, lorsqu'il fait sien dans la communion eucharistique l'abandon total du Christ en croix. Et du même coup, par la Bible, la lumière du Ressuscité renaît jusque dans la conscience de l'homme terrestre, pour que la vie du Fils unique du Père puisse se répandre, grâce à l'Eucharistie, jusque dans sa chair mortelle.

Mystère de foi, la Bible l'est donc, comme le mystère eucharistique. Non seulement l'un et l'autre demandent l'attitude subjective de foi, mais surtout l'un et l'autre apportent au croyant l'objet de sa foi : le Verbe incarné en mots et en chair vivante. Mystère de foi, l'un et l'autre le sont aussi parce qu'ils sont mémorial du passé chrétien. L'Eucharistie est le signe vivant et agissant du drame historique, où le Verbe humilié dans sa chair crucifiée est glorifié en elle par l'Esprit. La Bible est le mémorial de son humiliation dans la pensée humaine; le refus ou l'acceptation de cette humiliation sépare en deux camps rivaux les sectateurs du monde et ceux qui ont reçu par cette foi « le pouvoir de devenir enfants de Dieu ».

Mais pas plus que l'Eucharistie, la Bible n'est repliée sur le passé. Mémorial d'un fait historique, elle le prolonge efficacement vers l'éternité. Comme l'Eucharistie, la Bible continue la présence du Verbe incarné et en anticipe la parousie d'une manière invisible, en Esprit. Elle est la présence de sa Pensée authentique, qui révèle sa présence dans son corps céleste. Elle est le témoignage de l'Esprit, à côté du témoignage de l'eau et du sang. « L'homme ne vit pas seulement

de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu. » Par la Bible, sa Parole, et par l'Eucharistie, son Pain vivant, le Christ accomplit sa promesse : « Voici que je suis avec vous jusqu'à la consommation du siècle » (Mat., XXVIII, 20). La Bible nourrit de son onde céleste le grain qui germe du corps total du Christ. Elle est avec l'Eucharistie *mystère d'amour.*

Et pourtant elle reste mystère : elle n'est pas la manifestation suprême. Elle est tout entière tendue vers le jour où le voile sera déchiré. Elle n'est qu'anticipation de la vision éternelle, tout comme l'Eucharistie est gage d'immortalité. Le présent qu'elles fécondent l'une et l'autre est un mouvement de devenir mystérieux. Elles sont le ferment et les arrhes de l'Esprit. Elles sont au cœur de ce dynamisme intense qui travaille la pâte entière du Royaume en croissance. Elles appartiennent essentiellement à l'Entre-deux-avènements. Elles sont les deux seins très purs de l'Église Fondées sur le passé, elles nourrissent le germe acquis et présent du Corps mystique en vue des moissons de l'éternité. Elles sont tension de lumière et de vie entre les deux pôles extrêmes du mystère chrétien. Consacré définitivement par la mort et la résurrection du Christ, le dessein de la volonté du Père doit se dérouler dans l'Église jusqu'à la manifestation du Royaume. Alors la vision supplantera la Parole humanisée et l'Agneau immolé les espèces sensibles. La Bible et l'Eucharistie sont essentiellement eschatologiques. La foi et l'amour s'y fusionnent en mystère d'*espérance* et de consolation. Elles sont laissées à l'Église du Christ, comme les deux mains de l'Esprit consolateur en gage de la présence glorieuse du Fils, jusqu'au jour bienheureux où les cieux déchirés de notre intelligence étroite et de notre cœur fermé laisseront paraître la gloire vivifiante du Fils unique du Père, en Esprit et en Vérité.

« Chaque fois que vous mangez ce Pain, et buvez ce Calice, vous annoncez la Mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'Il vienne » (I Cor., II, 26).

Dom Célestin Charlier,
Moine de Maredsous.

ANTHROPOLOGIE ET LITURGIE

A qui veut mesurer la portée de la liturgie dans la construction d'une chrétienté, dans l'économie de la vie et de la pensée de l'Église, il importe certes en premier lieu de percevoir la qualité religieuse objective de son contenu; mais il faut aussi considérer sa capacité d'exprimer en valeur sacrée les ressources et les requêtes de l'homme, de la communauté chrétienne en prière. Dans une économie où l'Incarnation et l'assomption humaine que celle-ci réalise sont devenues le prototype de tout acte chrétien, la vérité et la puissance d'une liturgie résident dans un régime « sacramentel », c'est-à-dire dans des ensembles symboliques où la grâce s'exprime et se transmet en des actes humains ritualisés à cet effet. Là plus qu'ailleurs, il serait erroné de superposer le sacré au profane, la grâce à la nature humaine; c'est en elle-même, selon tout le réalisme des symboles efficaces, que cette nature est consacrée. La gratuité absolue de la grâce n'implique aucunement l'éviction ou la réduction des lois et du comportement du sujet humain; c'est ce sujet qui, selon les intentions mêmes du Christ, auteur des sacrements, sert de base aux répartitions et aux expressions symboliques de la grâce. Ainsi saint Thomas discerne-t-il la raison d'être des sept sacrements essentiels dans les éléments cardinaux de la vie personnelle et collective de l'homme. Ainsi la liturgie sera-t-elle essentiellement communautaire parce qu'elle exprime dans le corps mystique du Christ la nature essentiellement sociale de l'homme. Puisqu'elle assume les requêtes et les ressources de l'homme, de la communauté chrétienne en prière, la liturgie implique, confirme et consacre une anthropologie.

S'il en est ainsi, on peut mesurer l'importance d'un mouvement liturgique dans la vie et la pensée de l'Église comme

dans la construction d'une chrétienté. C'est à lui de donner, au plan surnaturel du sacré, une authentique expression à ce que l'homme porte de grandeur et de misère, d'aspiration et de vérité. C'est ce mouvement qui sera le plus sensible critère d'un nouvel enracinement de la grâce dans l'humanité en évolution, et le garant du difficile équilibre à trouver dans cette zone de l'esprit où Dieu vient habiter. En même temps, on le conçoit, la liturgie trouve dans cette science de l'homme son ouverture sur le monde actuel, de même que sa capacité de sacramentaliser dans ses « cérémonies » certaines activités typiques de l'homme contemporain. Pastorale donc par définition, elle se nourrit de tradition, de tradition divine et aussi de ses valables traditions humaines, sans céder à l'archéologisme.

Analysons les bienfaits d'une si précieuse cohérence.

I

La liturgie réalise la rencontre, puis l'équilibre du supra-rationnel et de l'infra-rationnel, dont la conjonction constitue la nature psychologique privilégiée du sacré, son atmosphère connaturelle. Mettons de suite des termes chrétiens sur ce vocabulaire de psychanalyse : la liturgie s'accomplit dans une conjonction du *mystère* (supra-rationnel)[1] et du *symbole* (infra-rationnel), deux puissances de l'homme si difficiles à régler, que souvent l'on est tenté de les refondre au bénéfice d'un équilibre rationnel pur, soit intellectualisme en théologie, soit formalisme en liturgie ou en tout autre discipline, là surtout où, dans l'action comme dans la pensée, la transmission du capital semble menacée par cet élément mystérieux et par cet élément symbolique, dont le double comportement ne s'accommode pas des seules formes de la raison et de l'ordre établi.

L'homme, esprit dans un corps, consubstantiellement uni à un corps, n'accomplit aucun acte qui ne trouve son sol et sa sève organique dans la zone infra-rationnelle de lui-

1. Le mot est évidemment pris ici non dans le sens de vérité révélée, formulable dans un dogme, mais dans le sens d'action sacrée, contenant de quelque manière la grâce.

même, là où se fait, près du monde matériel, l'unité du biologique et du psychologique; et de même n'assurera-t-il la plénitude de son action qu'en dépassant le calcul rationnel, l'analyse conceptuelle et prudentielle, pour s'épanouir au sommet mystérieux et harmonieux de son esprit. L'homme, parce qu'il est homme dans et par sa raison, n'est entièrement maître de lui-même que là, et il aboutit aux pires désordres lorsqu'il renonce à cette maîtrise et se livre aux forces séduisantes et scabreuses qui l'attirent en haut ou en bas, depuis l'instinct biologique jusqu'aux intuitions du génie. Le discernement rationnel, l'esprit critique, sont partout et toujours l'indispensable règle de la pensée comme de l'action, même dans le domaine du sacré.

Mais le domaine du sacré, plus que tout autre, ne peut s'enclore dans les formes rationnelles de l'esprit; il les déborde de toutes parts tout en les traversant et en les intégrant sans cesse, jusqu'en sa communion avec la divinité. Équilibre très difficile à tenir, car ici s'exercent les poussées les plus fougueuses des puissances religieuses de l'homme, dans une anxieuse dialectique où l'on prétend au dépouillement de l'esprit alors même qu'est mise en jeu la plus vive imagerie sensible. Ce n'est pas le moindre témoignage de sa vérité que cet équilibre de l'Église du Christ dans l'histoire de sa spiritualité.

Or la liturgie fournit à l'Église cette si délicate discipline de l'irrationnel sur le terrain propre du sacré : le mystère et son expression cultuelle dans des éléments symboliques. Plus que jamais d'ailleurs, nous pouvons mesurer la portée d'une telle ressource : le trait premier de l'homme nouveau que nous voyons naître en ce XX^{e} siècle, dans des intempérances extravagantes, c'est la croissance violente de ces éléments irrationnels, soit supra, soit infra-rationnels. Anti-intellectualisme farouche, dont les effets politiques et sociaux se révèlent comme les conséquences néfastes des excès de la pensée. Mais ces excès ne doivent pas compromettre la saine réaction qu'ils manifestent contre le rationalisme qui, depuis la « théologie naturelle » du XVIII^{e} siècle, voire depuis Descartes, avait rejeté en marge du sacré ses éléments symboliques et mystiques. Longue et triste histoire qu'il suffit d'évoquer pour dénoncer les origines de la défaillance liturgique d'un certain christianisme.

Voici restaurées, en chrétienté comme en humanité, ces puissances magnifiques, dans l'unité du composé humain, sujet de la grâce, dans la communauté du peuple chrétien en prière, accessible au rythme de la vie collective jusqu'en ses rapports avec Dieu. Actes symboliques dans lesquels s'exprime et s'incarne le mystère du Christ, dans son corps mystique. Puissances magnifiques, mais aussi redoutables, que l'infaillible Église capte et sauve dans la discipline de sa liturgie. La critique sévère que nous devons faire, avec le professeur De Greef, de ces forces instinctives du corps, de l'imagination et de l'esprit, ne peut ni ne doit écarter, chez les animateurs d'un mouvement liturgique, les problèmes doctrinaux et pratiques que pose le droit de la liturgie à prendre appui sur ces mécanismes humains dont la teneur spirituelle est, au sens philosophique du mot, équivoque, sur ces valeurs fragiles et nécessaires à la fois. Dans quelle mesure ces valeurs sont-elles orientées et qualifiées par ce qu'il y a de vérité surnaturelle dans la liturgie? Comment cette vérité aura-t-elle effectivement assez de force, *liturgiquement*, et pas seulement moralement, pour exploiter, dans la mouvance des sacrements divins du Christ, ces ressources infra et supra-rationnelles de l'homme nouveau pour la chrétienté de demain?

Il ne peut être question d'analyser ici le contenu de ces éléments irrationnels; une considération sommaire de la vie liturgique permet de reconnaître qu'ils sont comme le terrain sur lequel la liturgie doit travailler.

D'abord la liturgie se présente comme une série d'actions, non comme le développement conceptuel d'une théorie : actions sacramentelles, sacrificielles, latreutiques, qui comportent un engagement concret de tout l'homme. Elles sont certes chargées non seulement de valeurs spirituelles, mais précisément de contenu intellectuel, d'idées, de vérité; mais sous la forme et dans la chair vive d'actes sacrés, où le geste enclôt d'inconscientes et ineffables richesses.

Ces actions sont symboliques, c'est-à-dire que leur geste matériel — depuis l'acte consécrateur jusqu'à la couleur du vêtement — est commandé, organisé, transformé par la représentation d'une réalité spirituelle, mystérieuse, intrinsèquement sacrée. Une telle relation de la matière et de l'esprit n'est pas faite de signes abstraits, abstraitement analysables

et rationnellement agencés: la signification joue dans une image réaliste, presque grossière un bain, un repas, qu'il faut se garder d'atténuer sous couleur de la spiritualiser ou de l'intellectualiser. Qu'elle garde sa plasticité indéfinissable et cette richesse capiteuse où la ténuité intellectuelle ne limite pas l'affectueuse perception. Véhicule du mystère, si débile et si suggestif à la fois. Le fidèle n'apprend plus son catéchisme : il est « initié ».

Enfin, ces actions symboliques se présentent, se développent, se multiplient dans des collectivités : les communautés du peuple chrétien où les participants sont les acteurs et pas seulement des spectateurs. Elles sont donc accordées aux modes et moyens de cette connaissance originale que toute psychologie sociale observe dans les groupes, où des échanges quasi instinctifs composent un climat puissant, irréductible aux élucubrations de chacun des individus.

Tel est, au cœur de la liturgie, le repas eucharistique : un repas, donc une action, une action symbolique, accomplie en commun. Une intelligence qui, pour s'énoncer, s'évaderait de ces contextes, ruinerait l'intelligibilité même à laquelle elle prétend. Toute une pédagogie est incluse là, parfaitement adaptée en principe à la connaissance du mystère, dont le symbole est la plus humaine expression. Nos contemporains y sont certes plus disposés que les rationnalistes du XVIII[e] siècle.

Symbole et mystère : ces deux pivots essentiels de la liturgie, corps et âme de la vie sacramentelle, sont en effet liés entre eux, dans une requête réciproque et comme dans une sauvegarde mutuelle. On n'évacue pas l'un sans dévaluer l'autre[2]. Valeur infra-rationnelle, le symbole n'a évidemment pas la fermeté, la lucidité, la stabilité du concept, et il le faudra bien un jour garantir par un énoncé conceptuel

2. Contre cette dévitalisation de l'un et de l'autre, qu'avait provoquée une apologétique antiprotestante unilatérale, la théologie contemporaine a justement réagi ces temps derniers, non sans liaison avec la réaction antirationaliste que nous observions dans la conception de l'homme. Elle a remis en circulation la notion de sacrement comme mystère. Il faut donc éviter d'estomper la valeur de signification, tout en la situant dans l'ensemble si complexe de l'économie sacramentaire : le sacrement est à la fois signe et symbole, signe et mystère. Cf. l'excellent équilibre théologique qu'en présente le P. Rousset dans les notes qui accompagnent sa traduction de la *Somme* de saint Thomas. Paris, 1946, pp. 257-330.

homogène : beau travail du théologien. Mais cette opération nécessaire ne doit pas traiter le symbole comme étant de qualité inférieure, ni en dissimuler la haute puissance religieuse, ni non plus en déformer l'originale dialectique. Le symbole ne se développe pas, ne s'éduque pas selon les règles de l'intelligence conceptuelle; il prolifère par une espèce de contamination imaginative de sa matière, et tant qu'il conserve sa pointe là où il est expressément le « type » du mystère, sa croissance est organique et bienfaisante. Cette polarisation du mystère fait de lui, jusqu'en son détail, un aliment spirituel de la foi, qui, acte intellectuel et d'adhésion, se nourrit ici des représentations savoureuses. *Lex orandi, lex credendi.* Ainsi le sacrement se développe-t-il selon de multiples figurations, dont on a d'ailleurs dégagé très fructueusement le jeu et l'intelligibilité en les disposant sur trois plans : mémoire des actions passées du Christ, représentation efficace de la grâce présente, gage de la béatitude future. Mais cette conceptualisation doit respecter la résistance que lui oppose, dans une *aura* religieuse, la figuration symbolique du mystère[3].

Lex orandi, lex credendi. Le fameux axiome ne porte pas seulement sur le contenu objectif de la prière collective, dont le théologien positif recueille le témoignage à côté de celui des Pères, des docteurs, des pasteurs, des mystiques; il signifie aussi, et plus profondément, que la loi interne de la foi (*lex credendi*), sa méthode de travail, est apparentée à la loi interne de la prière dans une économie spirituelle dont les structures sont constituées par des actions symboliques. Une foi, qui pour mieux se formuler, considérerait comme rudimentaires et superficiels ces modes d'expression, appauvrirait le sol dans lequel, pour une part, elle puise sa sève.

Métaphore et symbole ont quelque chose de flottant, d'équivoque; c'est pourquoi, dès le départ, la liturgie détermine la « matière » symbolique par une « forme », énoncé qui fixe la pointe du symbole. Mais c'est la matière qui demeure la chair vive du sacramentalisme; il est navrant de voir comment trop souvent on la ramène à des catégories

3. Ainsi des multiples éléments du symbolisme de l'eau dans le baptême. Ou, avec plus de subtilité, la convenance des multiples rites de la célébration eucharistique qu'analyse saint Thomas, III[a] Pars, q. 83, a. 5.

pseudo-philosophiques, où, par un transfert indû de l'hylémorphisme aristotélicien, on élimine le jeu symbolique comme pré-théologique.

Parfois, c'est le liturgiste lui-même qui a péché. Périodiquement, dans l'histoire, la tentation le prend d'allégoriser, c'est-à-dire de soumettre le symbole à une analyse qui en conceptualise les éléments dissociés. Le cierge pascal est la figure du Christ ressuscité : quelle copieuse image! Mais, dans un cierge, il y a la cire, la mèche, la flamme : la cire, c'est l'humanité; la mèche, c'est la divinité; la flamme, c'est l'Esprit, etc. Intellectualisation déplacée, qui évacue et le sens fondamental du symbole et sa puissance religieuse. Elle comporte en outre un raffinement aristocratique qui détache de son sol populaire la perception primitive et lui enlève sa jeunesse permanente. Notre liturgie conserve, hélas! trop de traces de maladresses[4].

La liturgie, présence mystérieuse de Dieu par le truchement des symboles, est le milieu vital où les puissances religieuses primitives de l'homme trouvent leur équilibre. Elle est aussi, dans la révélation positive du Christ, le milieu vital où la foi peut s'élaborer rationnellement, sans réduire les éléments irrationnels de son « initiation ». *Lex credendi.*

II

Deuxième réflexion, que nous présenterons encore sous la forme d'une dialectique entre deux densités spirituelles à maintenir en communion : la liturgie réalise l'équilibre entre l'individu et la collectivité, ou plus précisément elle procure à la personne le terrain communautaire nécessaire à la promotion de la grâce.

Il n'est pas question d'évoquer la querelle périmée entre les liturges et les partisans de l'oraison privée; il s'agit ici, sur le plan religieux, du problème général du rôle de la communauté dans le développement de la personne. On sait

4. Nous ne voulons point par là condamner l'usage de l'allégorie : elle a sa place dans la liturgie comme dans les genres littéraires de la Bible. C'est l'allégorisation des éléments dont la valeur propre est symbolique que nous rejetons. Et le symbole et le mystère en pâtissent alors.

assez comment ce problème de toujours se trouve aujourd'hui, à tous les plans, au centre même de la conjoncture révolutionnaire. Les solidarités économiques qui nous saisissent désormais, sur place, et d'un bout à l'autre de l'univers, l'élargissement des activités humaines par la suppression des distances et la rapidité des échanges, la concentration des entreprises, la socialisation du travail, l'organisation des professions, la puissance idéologique de l'information et de la propagande, le sentiment diffus de la cohérence d'une humanité en marche au milieu des pires tragédies, autant d'éléments constitutifs d'une civilisation de masses, dont nous sentons d'abord la pesante étreinte, mais dont nous ne devons pas mésestimer la grandeur et les bienfaits, même spirituels. En l'un et l'autre cas, elle pose le problème des rapports de la personne et de la communauté, ou mieux des diverses communautés dans lesquelles la personne est engagée.

Cette révolution communautaire se réfracte évidemment sur le terrain de la chrétienté, soit parce que la grâce y assume ces puissances humaines et ces valeurs nouvelles, soit parce qu'elle-même, communauté du Corps mystique, est saisie par une aspiration analogue. Or ce n'est pas seulement sur le plan apostolique de l'évangélisation et sur le plan administratif des paroisses que se manifeste le renouveau; c'est dans cette essentielle expression de la communauté chrétienne que sont les actes sacramentels avec leurs rites collectifs. De sorte que, face à ces « liturgies » profanes que suscitèrent les idéologies de masses et les régimes totalitaires, le chrétien éprouve le souci de capter ces instincts communautaires au bénéfice de la communion de salut dans laquelle il vit. C'est dans cette atmosphère que se développe le renouveau liturgique[5].

Mais le parallélisme sociologique que nous observons ainsi manifeste immédiatement et l'originalité de la position chrétienne et la difficulté de l'équilibre qu'elle requiert.

5. P. Reuter a présenté avec les discrétions requises cette perspective, *Des liturgies laïques modernes au renouveau de la liturgie chrétienne*, aux premières journées liturgiques de Vanves. Cf. *Études de pastorale liturgique* (« Lex Orandi », 1), Paris, 1944, pp. 187-211. Pour une étude plus technique, sur la base des données théologiques traditionnelles, voir également : J. Travers, *Valeur sociale de la liturgie d'après saint Thomas d'Aquin* (« Lex Orandi », 5), Paris, 1947.

Car, dans le christianisme, c'est la personne qui est le sujet de la grâce, dans un amour de Dieu qui comme tout amour est incommunicablement personnel, dans une foi qui est l'acte suprême d'une inviolable liberté. Membre d'un corps mystique dont le Christ est la tête, la personne y garde son autonomie, elle y porte ses péchés et ses mérites, elle y parle secrètement à Dieu, elle croit et aime envers et contre tous. Nous sommes à l'opposé de la dépersonnalisation de la masse et de la domination des instincts collectifs, si pieux fussent-ils[6].

Et pourtant, cette exaltation religieuse de la personne ne se réalise que dans le régime, le rythme, les fusions de la communauté, non seulement de la communauté mystérieuse du corps du Christ, mais dans la communauté fraternelle qui la traduit sensiblement. C'est même là que le petit peuple chrétien, ce premier client de l'Évangile, trouve les nécessaires ressources de sa vie. Que dis-je ? Il découvre plus spontanément que le dévot patenté la qualité communautaire du sacrement; c'est lui qui éprouve le plus grand besoin de prendre part active au repas de sacrifice; de traiter le baptême comme une entrée en communauté, de reprendre les gestes et les aveux de la pénitence collective des premiers chrétiens. Les témoignages des laïcs de la Mission de Paris, tels ceux que nous avons entendus avec émotion dès les premières journées liturgiques du C.P.L. (Vanves, 1944), sont révélateurs; et nous sommes extrêmement frappés de voir avec quelles exigences contre les durcissements et les routines les plus avancés des apôtres populaires promeuvent les formes liturgiques de leurs chrétientés en construction. Il ne peut être meilleur signe de bonne santé chrétienne. La communauté est le lieu nécessaire de la vie chrétienne, de la promotion des personnes dans la grâce comme dans la nature. La vérité liturgique recouvre la vérité humaine. Que les liturgistes s'en avisent.

La liturgie renaîtra donc à la mesure de la renaissance des communautés *vraies*. Toute la sociologie de la communauté joue sur ce terrain sacré comme sur les terrains profanes : il en faudra observer les lois et les techniques, à commencer par

6. Cf. les travaux du professeur De Greef, auxquels nous avons déjà fait allusion.

cette détection des communautés naturelles (de quartier, de travail, même de loisir) qui seront, contre le nivellement des masses, la sauvegarde des personnes, contre la neutralisation des paroisses atones, le ressort d'une liturgie active[7]. La pastorale liturgique a de grandes et belles tâches devant elle.

Des nombreuses analyses et perspectives qui se présentent, nous n'en retiendrons qu'une à titre d'exemple pour proposer un discernement important, appuyé d'ailleurs sur les observations générales de la sociologie. Il faut distinguer parmi les communautés ce que j'appellerai les communautés-cellules et les communautés-meetings. Les communautés-cellules sont celles qui ont, dans le tissu constitutif de la société, une valeur permanente. Le prototype en est, sur la base de la famille comme unité élémentaire, le groupement de foyers : groupe de cellules homogènes par le genre de vie, les préoccupations, les mêmes exigences de l'amour, la même grâce sacramentelle. L'étroite intimité qui naît spontanément de ces biens communs réalise effectivement une fraternité digne des premières communautés chrétiennes, et, spontanément encore, y renaissent les gestes collectifs des Églises primitives, depuis la prière parlée jusqu'à la pénitence commune. C'est sur ce type, croyons-nous, que se bâtira la paroisse, la vraie paroisse, communauté territoriale où la famille (l'homme étant considéré comme époux et père, non comme ouvrier) trouve le lieu de sanctification de ses œuvres essentielles[8].

Les communautés-meetings, répondent à de tout autres besoins : communautés momentanées, d'intense densité et ferveur, elles répondent sur le terrain chrétien à ces grands rassemblements que le XX^e^ siècle a vu se multiplier dans la vie sociale. Les personnes y ont évidemment un autre comportement que dans les cellules communautaires. La liturgie en sera différente, de contenu et de dynamisme. Les occasions comme les modalités en sont fort variées; des réalisa-

7. Nous pensons à telle paroisse parisienne où une fédération de communautés de base est en train de remembrer, de réincarner cette masse amorphe qu'est inéluctablement une « paroisse » de 50.000 habitants.

8. Inutile de dire l'intérêt majeur des expériences de M. Michonneau à Colombes, du P. Loew à Marseille (communauté de quartier, base de vie « paroissiale »), etc.

tions récentes (Congrès de la J.O.C. en 1936, Nuit des Paroisses parisiennes au stade de Colombes en 1946) nous en ont montré les conditions délicates et manifesté la puissance religieuse. Elles peuvent certes comporter des blocs entiers de liturgie ordinaire, mais leur organisation d'ensemble requiert, en liturgie et en paraliturgie, une espèce d'imagination créatrice chargée d'exprimer sur un fond traditionnel l'émotion collective du moment. La joie du peuple en action de grâce à Colombes s'exprimera admirablement dans des farandoles d'Alleluia. Réplique au plan du sacré des phénomènes de masses, elles seront un élément essentiel dans une Chrétienté à la mesure du monde nouveau. Les expériences déjà faites autorisent une ferme espérance.

Nous ajouterons avec le P. Bouyer que, quels que soient ces rites communautaires, ils sont avant tout et d'abord l'expression interne des communautés chrétiennes comme telles; la liturgie y vaut pour soi et n'est pas de soi un moyen direct d'apostolat. Mais, en cela même et par cette fidélité spécifique, se trouve une admirable puissance de rayonnement, que ce soit dans l'intimité des communautés-cellules, que ce soit dans la contagion des meetings. Perfection de surcroît qui donne à ces communautés une haute qualité de conquête dans un monde païen.

III

Troisième considération : la liturgie réalise l'équilibre entre inspiration et discipline. Nous nous en tiendrons, sur ce problème difficile, à quelques considérations de principe.

C'est un lieu commun de louer l'éminente valeur de la liturgie, spécialement de la liturgie romaine, dans l'éducation et la discipline du sentiment religieux. Inutile de le reprendre ici. Peut-être même l'insistance en fut-elle parfois unilatérale, et provoqua par réaction quelque mauvaise humeur. Nous pensons que la liturgie ménage jusqu'en ses formes divinement stables les ressources de l'inspiration.

Notons tout de suite que sous ce mot d'inspiration il ne s'agit pas des initiatives et fantaisies pieuses d'un chacun, mais de l'inspiration des communautés chrétiennes, formées en Église hiérarchique. Chacun est libre dans sa prière privée,

mais, dans le culte public, il ne peut qu'être docile à la discipline de la communauté et à l'obéissance au sacerdoce hiérarchique.

En outre, cette inspiration ne peut trouver son élan et son authenticité qu'autour des actes essentiels du culte, tels que les a institués le Christ et conservés son Église. Une zone même les entoure, qui sans être d'institution divine, tient une valeur permanente de vérité et de construction. Par exemple le canon de la messe.

Mais cet exemple même, au cœur de la liturgie, nous introduit dans un domaine où déjà, au cours de l'histoire, les inspirations ont joué différemment. La diversité des rites, à laquelle tient si fermement l'Église, s'étend jusqu'à cette zone traditionnelle.

L'histoire est ici conseillère qualifiée — « lieu théologique » — en nous montrant le rôle de l'inspiration, ainsi entendu, dans le développement de la liturgie. Le blocage de saint Pie V face à la violence de la Réforme luthérienne ne peut nous empêcher de profiter de ces leçons de l'histoire, fût-ce aux dépens des rubricistes. L'intelligibilité des rites est en réalité très perméable aux requêtes et aux initiatives d'une inspiration par ailleurs docile à la discipline actuelle. Jadis le désir de voir l'hostie, la sensibilité plus vive à la présence réelle (au XIII[e] siècle), récemment la communion considérée comme participation normale à la messe, ou encore certaines requêtes d'Action catholique et d'apostolat missionnaire sont des exemples dont on a justement souligné la portée : hautes inspirations, puisées au cœur de la plus sûre vérité sacramentaire, qui furent patronnées par l'autorité compétente. M. Martimort a dessiné la courbe d'une évolution liturgique où inspiration et discipline sont les composantes d'une économie bien ordonnée[9].

Nous atteindrons les causes et trouverons la mesure de cette économie en observant la tension qui se développe, dans la vie liturgique, entre le symbole et le rite. Le symbole possède une puissance effervescente toujours en travail; le rite fixe la matière, les formes et les gestes de ce symbole. Le symbole est plastique sous la présence du mystère qu'il

9. A.-G. Martimort, *L'Histoire et le Problème liturgique contemporain*, dans *Études de pastorale liturgique*. Paris, 1944, pp. 97-126.

représente; le rite garantit socialement la vérité de cette présence. Il n'est pas jusqu'au fixisme et au respect des mots, dans des langues périmées, qui ne trouvent là, *servatis servandis*, leur raison d'être, dans un ritualisme nécessaire. L'expérience quotidienne de l'Église régularise cet équilibre, diversement assuré selon les articulations de l'organisme sacramentel.

On aura noté comment se recoupent les éléments que nous avons observés et classés sous ces trois chefs : valeurs symboliques et mystiques en face des formalismes institutionnels et conceptuels, éducation des personnes dans un régime essentiellement communautaire, rôle de l'inspiration dans la discipline des rites. Les lois du sacré, que ratifie et consacre l'économie chrétienne, nous deviennent intelligibles dans la nature même de l'homme, sujet de la grâce; et les conjonctures que cet homme traverse en illustrent la portée sous nos yeux.

Certes, l'Église n'est pas uniquement une société de culte, mais aussi une communion dans la foi, l'espérance et la charité. Si cependant une chrétienté se construit non seulement par la moralisation de la vie de l'homme, mais surtout par la sacramentalisation de certains de ses actes essentiels devenus constitutifs du Corps mystique du Christ, il est clair que la liturgie sera l'expression mystérieuse et visible de cette chrétienté, en même temps que le critère de sa vérité divine et humaine.

M.-D. Chenu, O. P.

LA DISCIPLINE DES SACREMENTS

Tous les prêtres qui se soucient de rendre plus efficace leur action pastorale, et beaucoup de fidèles qui prennent conscience de leur appartenance à la communauté chrétienne, se posent le problème de la discipline des sacrements.

Faut-il accorder les sacrements à tous ceux qui les demandent, par miséricorde, afin « de ne pas éteindre la mèche qui fume encore », pour ne pas rendre absolument étrangers à l'Église des gens qui ne se soucient guère de sa doctrine et de ses lois, mais veulent la faire intervenir aux moments importants de leur existence? On risque alors de « dévaloriser » les sacrements, de distendre les liens de la communauté chrétienne, voire de se prêter à des cérémonies sacrilèges.

Pour faciliter la reconquête chrétienne, ne vaudrait-il pas mieux « revaloriser » les sacrements en ne craignant plus de les refuser à ceux qui n'en comprennent pas toute la portée, et, par là, resserrer la communauté en n'y laissant plus subsister que les membres conscients et actifs?

On a souvent posé le problème en ces termes antithétiques qui ne permettent aucune solution vraie, mais favorisent le renvoi perpétuel de la même balle entre partisans du « laxisme » ou de l'indulgence, et partisans du « rigorisme » ou de la sévérité.

Dans La Maison-Dieu[1], *le P. Roguet essaya d'échapper à ces catégories trop subjectives et pragmatiques pour rappeler quelques principes théologiques sur la nature de signes des sacrements et sur leur fonction sociale. Limité à un exposé de principes, cet article manquait nécessairement de nuances. Il risquait d'être accaparé par les tenants des solutions*

1. *Sévérité ou Vérité dans l'administration des Sacrements? La Maison-Dieu*, n° 6, pp. 92-105.

sévères. Il a donc fait l'objet de discussions entre pasteurs et théologiens réunis à la demande de M. le chanoine Boulard, qui a déjà apporté l'importante contribution que l'on sait au problème, au début de son ouvrage : Problèmes missionnaires de la France rurale. *Les lignes qui suivent sont le résultat de ces discussions, dont les participants ont eu l'impression d'avoir apporté quelques clartés dans une question difficile.*

Le rappel des principes de la théologie sacramentaire ne peut qu'apporter de la lumière au débat confus qui oppose, sur la discipline des sacrements, les partisans de la sévérité et ceux de l'indulgence. Il nous fait sortir des catégories subjectives et sentimentales de « sévérité » et d' « indulgence » (de préférence aux termes « rigorisme » et « laxisme » qui désignent des hérésies), pour nous ramener au plan objectif et théologique de la *vérité*. Car la théologie, avec le droit canonique, a son mot à dire au plan des principes, quelle que soit, ultérieurement, l'importance de la psychologie individuelle et de la charité pastorale.

Que faut-il entendre par *vérité* des sacrements ?

D'abord, qu'ils doivent être signes de la foi de celui qui les reçoit avec bonne volonté. Cette foi doit être une foi vive, visant à la pratique. La réception des sacrements constitue donc une adhésion et un engagement.

Ensuite, que ces sacrements ne servent pas seulement au salut personnel. Des sacrements vrais sont des sacrements célébrés conformément à leur nature objective de sacrements. Ils ne sont pas seulement des canaux de la grâce, des moyens de salut. Ils sont encore les signes unificateurs de la communauté. Ils édifient l'Église. Les sacrements s'appellent « sacrements de la foi », mais aussi « sacrements de l'Église ».

Mais cette position peut être mal comprise, faute de précisions suffisantes, et elle risque alors d'apporter du renfort au rigorisme, au jansénisme, à la théorie inadmissible du « retour à zéro »[1].

(1) On entend par là cette politique du pire selon laquelle il vaudrait mieux vider l'église de tous ses chrétiens routiniers, pour rebâtir une communauté absolument nouvelle, à partir de convertis, comme si on arrivait dans un pays de mission où l'Évangile n'a jamais été prêché.

Si l'on pense que les sacrements exigent une foi parfaitement consciente et conséquente avec elle-même, ils seront souvent refusés.

Si l'on voit la communauté comme une communauté close de pratiquants, on se réjouira de rester entre soi, on versera dans le pharisaïsme. La communauté n'aura plus aucune capacité de rayonnement missionnaire.

Quelques définitions plus précises vont nous permettre d'éviter ces interprétations fâcheuses.

Quelle que soit leur valeur de vie, les sacrements sont aussi des *remèdes*. On ne peut donc les refuser à des chrétiens victimes d'une ignorance invincible, ou qui sont matériellement pécheurs, pourvu qu'ils aient bonne volonté. On sera particulièrement large pour les sacrements qui constituent des « rites de passage » (baptême, première communion, mariage, extrême-onction) parce qu'ils rattachent à l'Église en même temps qu'à la société humaine, au groupe visible dans lequel nous vivons. Bien entendu, il faut profiter de cette fidélité aux sacrements, considérés d'abord comme des formalités traditionnelles, pour déployer un vigoureux effort d'éducation pastorale. Il faut faire découvrir à ces « fidèles » la valeur profonde de ces rites, auxquels ils restent attachés par une bonne volonté inspirée de conformisme social plus que de foi surnaturelle. Leur portée sociale engage à passer plus facilement sur les dispositions personnelles (et telle est bien la pratique de l'Église quant au mariage des non-pratiquants). Ces sacrements rattachent les individus à un groupe humain, qu'on peut espérer faire monter.

Il conviendra sans doute d'agir différemment suivant les milieux. On aura intérêt à être plus rigoureux en milieu urbain, où l'appartenance même extérieure à la communauté paroissiale et humaine est plus lâche. Le milieu rural, qui suit à distance l'évolution du milieu urbain, profitera par contre-coup de ce resserrement de la discipline. En outre, une trop grande indulgence dans un milieu urbain de « masse », qui n'est plus à la taille humaine, ne servira de rien, puisqu'on n'aura pas l'avantage de maintenir le rattachement à une communauté tellement distendue qu'elle est inexistante et dont les membres s'ignorent les uns les autres.

La foi, dont les sacrements sont les signes, n'est pas une foi abstraitement considérée, mais la foi dont tel individu est capable étant donné son milieu de vie.

La communauté que doivent bâtir et perfectionner les sacrements n'est pas seulement la communauté close des pratiquants, mais l'Église en marche, l'Église en puissance de regroupement : par exemple comprenant des familles susceptibles de donner plus tard, si on ne les a pas rebutées et si on a fait monter tout le milieu, des bons chrétiens et même des militants. Encore faut-il (et ceci confirme la nécessité de distinguer entre grandes villes et campagnes) que ces familles appartiennent réellement, par leurs attaches humaines, à ce milieu sur lequel on peut exercer une action pastorale d'ensemble.

Si « la foi dont tel individu est capable... » semble trop faible objectivement pour permettre de considérer les sacrements qui doivent l'exprimer comme de véritables « signes de la foi théologale », il semble qu'on puisse faire jouer ici la notion de *foi de l'Église*, comme dans le cas des petits enfants présentés au baptême et pour qui le baptême, malgré leur inconscience, demeure le « sacrement de la foi ». On fera jouer la notion de la foi non pas d'une Église abstraite, universelle, mais de la communauté locale. On sera donc plus sévère pour les membres d'un groupe dissocié (grandes masses urbaines) et plus large pour les membres d'une véritable communauté humaine (paroisses de bourg ou de campagne) qu'on peut plus facilement espérer faire monter.

*
* *

Comme ces discernements peuvent paraître trop subtils et risquer de faire croire aux fidèles que la décision prise par le prêtre est arbitraire, beaucoup souhaitent qu'on arrive à une parfaite unité d'action et demanderaient volontiers à l'autorité de prendre des décisions universelles et ne laissant place à aucune ambiguïté.

C'est là une utopie qui ne tient pas compte des différences de mentalités, de pratique, suivant les régions. En ce qui concerne ce qu'on pourrait appeler *le droit pastoral*, il conviendrait en effet de distinguer trois domaines :

1° Le domaine *juridique*. Il s'agit alors d'exigences théologiques explicitées par le droit. Elles ont une valeur universelle et absolue. L'obéissance de tous doit être ferme et totale. Mais ces règles ne doivent s'appliquer qu'à un très petit nombre de cas extrêmes et faciles à définir. Il ne faut pas souhaiter leur multiplication.

2° Le domaine *jurisprudentiel*. En fonction d'une région homogène donnée, on peut souhaiter d'arriver à une jurisprudence qui fasse coutume reconnue.

Ici peuvent intervenir les statuts diocésains et, au-delà, des statuts de *doyenné*, approuvés par l'évêque (une certaine diversité des « coutumes » décanales est tout à fait nécessaire).

3° Le domaine *prudentiel*. Le prêtre n'est pas un fonctionnaire chargé d'appliquer un règlement. Il a charge d'âmes. Des décisions personnelles resteront toujours de son ultime ressort. Là jouera la différence de tempérament entre prêtres. Elle est inévitable, mais son jeu est limité par la jurisprudence décanale ou régionale. Le danger serait de vouloir étendre à tous la « manière » de tel ou tel curé.

Sur ce point, il reste à faire une *éducation* du clergé (l'éducation étant essentiellement l'apprentissage de la prudence) qui créera un minimum d'uniformité. Bien plus que des décisions épiscopales, ce qui y contribuera ce sera une réflexion commune, des réunions fréquentes où l'on débattra en commun les questions délicates. Le rôle des réunions de doyennés, la constitution des « doyennés missionnaires » ou du moins de doyennés qui soient de plus en plus des unités d'action et de pensée, y contribueront puissamment.

*
* *

On voit donc, et ce doit être la conclusion essentielle de cette étude, que la position du problème est habituellement faussée par un esprit trop juridique et trop formaliste. Les solutions individuelles ne peuvent pas être déterminées *a priori* soit par un code quelconque, soit par le jeu d'un système casuistique, qu'il soit « laxiste » ou « rigoriste ». Le prêtre ne doit jamais oublier qu'en toute circonstance sa

tâche essentielle est une tâche d'éducation *des individus* et *du milieu*.

Qu'on refuse ou qu'on accorde les sacrements, on profitera de l'occasion (elle ne sera pas forcément moins favorable en cas de refus) pour éveiller la foi de l'individu et faire monter le milieu tout entier.

On profitera spécialement des délais exigés (trois mois pour un baptême d'adulte, un mois, pratiquement, pour le mariage à cause de l'enquête canonique, scolarité plus ou moins longue du catéchisme avant la communion privée ou la profession de foi solennelle), pour accomplir cette œuvre d'éducation. L'existence même de ces délais, leur observation par le prêtre, peuvent être une révélation pour beaucoup.

Si on accorde les sacrements à ceux qui y paraissent encore mal disposés, ce ne sera pas par simple condescendance, par une « indulgence » qui, privée de motifs sérieux, serait coupable et nuisible même à ceux qui en bénéficieraient : cette concession sera accordée en vertu des principes que nous avons essayé de dégager. Et on essaiera toujours de profiter de ces dispositions minima, encore améliorées par l'accueil bienveillant qu'on aura fait à ces « infidèles » de bonne volonté, pour leur donner une meilleure connaissance et une plus grande estime de ces sacrements qu'ils demandent avec une intention et une foi très vagues.

La façon *sérieuse* dont le prêtre étudiera les dispositions des candidats, dont il les préparera, dont il administrera les sacrements, fera beaucoup pour ce progrès : on sera impressionné si l'on voit que, vraiment, « il y croit ».

Cette discipline ouverte ne tombera pas dans le laxisme et ne concourra pas au mépris des mystères, ou, comme on dit, à leur dévalorisation, si elle s'accompagne d'un travail persévérant d'éducation pastorale. Celui-ci exige d'abord l'instruction et la formation de *tous*. On ne fera pas porter son effort sur un durcissement de la discipline et une multiplication des exclusives, mais sur le progrès, l'accentuation du témoignage porté par les vertus théologales, religieuses et morales des pratiquants.

Le problème que nous étudions est posé beaucoup trop souvent en termes de discipline, de pratique extérieure, alors qu'il devrait être posé avant tout sur le plan théologal. Il ne

s'agit pas d'élever ou de renforcer des barrières, mais d'intensifier la vie. La loi écrite importe moins que la loi non écrite qui résulte de l'appréciation de la communauté. Le droit canon lui-même ne fait loi que là où il coïncide avec la conscience de la communauté : dans la mesure où la communauté deviendra plus vivante, elle deviendra plus exigeante. C'est en revitalisant la communauté tout entière qu'on rendra le sens des rites *dans* la communauté. Les barrières ne viendront pas du dehors, mais, si l'on peut dire, s'établiront d'elles-mêmes, du dedans.

Cette éducation pastorale sera grandement favorisée par une séparation totale entre l'octroi des sacrements et la question d'argent.

Le « rigorisme » comme le « laxisme » sont des solutions paresseuses qui dispensent de l'effort pastoral essentiel, qui est un effort d'éducation de la communauté pratiquante et de tout le milieu. Ils proviennent aussi de ce que l'on apprécie trop volontiers le degré de la vie chrétienne à la « pratique » plus qu'à la vie théologale. Les problèmes qu'ils posent sont insolubles parce qu'ils voient la vie chrétienne sous un angle formaliste, juridique, statique. La vérité pastorale est dans une vie qui, comme toute vraie vie, sourd de l'intérieur et est dynamique, montante. C'est la vie qui donne forme et vigueur aux institutions. Jamais des institutions, même multipliées ou renforcées, ne créent la vie.

Fernand Boulard,
A.-M. Roguet.

LA BIBLIOTHEQUE DU PREDICATEUR LITURGIQUE[1]

I. — Les Maîtres et les Modèles de la prédication liturgique.

a) Théorie de la prédication liturgique.
b) Livres liturgiques; traductions et adaptations.
c) Sermonnaires et traités spirituels (anciens et modernes).

II. — La prédication du mystère chrétien selon les temps et les fêtes.

a) Synthèse doctrinale.
b) Le cycle liturgique; temps et fêtes.
c) Les pièces du « Propre » (évangiles, épîtres, etc.).

III. — La prédication des fonctions sacrées.

a) Heures quotidiennes, psaumes.
b) Messe.
c) Liturgie sacramentaire.

Appendice. Eléments de bibliographie liturgique fondamentale.

a) Encyclopédie.
b) Initiation (idée générale et esprit de la liturgie).
c) Choses liturgiques (matérielles et immatérielles).

La bibliographie esquissée ici n'est ni un catalogue de *tous* les ouvrages dont le prédicateur liturgique peut avoir besoin, ni une *nomenclature technique* de travaux sur la prédication ou la liturgie. Il ne faut y chercher rien de plus qu'un *choix succinct* de livres qui paraissent devoir être plus immédiatement utiles au prédicateur liturgique, soit pour son instruction personnelle, soit pour l'exercice direct de son ministère *au point de vue liturgique*.

I. — LES MAITRES ET LES MODELES DE LA PREDICATION LITURGIQUE

a) Théorie de la prédication liturgique

Le prédicateur liturgique soucieux de se faire une idée juste et précise de son ministère et des modalités qu'il peut revêtir aura soin de lire attentivement, par manière d'introduction :

Mgr Chevrot, *Expériences de prédication liturgique*, dans *La Maison-Dieu*, 5e cahier, pp. 34-59.

1. Cette bibliographie, établie en septembre 1946 par le R. P. Dom Pierret, qui, depuis, a quitté la France, a été mise à jour le 13 novembre 1947. (A.-M. R.)

Subsidiairement, il pourra consulter avantageusement :

Dom L. Beauduin, O.S.B., *La liturgie et la prédication*, dans *La piété liturgique*, IIe partie, chap. III (éd. 1922,, pp. 83-89).

Abbé G. Malherbe, *La prédication homilétique ou liturgique*, dans *Cours et Confér. des semaines liturg. (belges)*, t. III (Malines, 1924), pp. 173-180.

Dom J. Leclercq, O.S.B., *Le sermon, acte liturgique*, dans *La Maison-Dieu*, 8e cahier, pp. 27-46. — *Le sermon sur la Royauté du Christ au moyen âge*, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* (Vrin), t. XV (1945), où l'auteur dégage, à propos d'un exemple, la méthode éminemment liturgique de la prédication médiévale.

Un type achevé de prédicateur liturgique, voir M. Pontet, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*. Gros ouvrage in-4° de 636 pages (éd. Aubier, 1946).

b) Livres liturgiques; traductions et adaptations

Il convient que le prédicateur liturgique ait toujours sous la main, outre la Bible qui lui permettra de remettre bien des pièces liturgiques dans leur contexte, les principaux livres liturgiques, tant dans leurs éditions officielles que dans les éditions traduites et commentées dont il puisse au besoin lire des passages en chaire.

Le Bréviaire existe, intégralement traduit en français, sous deux formes :

1° *Le Bréviaire Romain*, textes latin et français en regard, pouvant servir à la récitation. Traduction du R. P. Hugueny, O. P., éditée chez Labergerie. Réimpression prochaine en attendant une nouvelle édition.

2° *Le Bréviaire Romain*, en français seulement. Traduction des PP. Bénédictins d'Oosterhout. Deux volumes in-16 chez Desclée De Brouwer.

Pour le Missel, on choisira celui dont la traduction convient le mieux au milieu dans lequel on prêche. Les éditions ne manquent pas : missels des abbayes bénédictines de Saint-André de Bruges (Dom Lefebvre), de Clervaux (Dom Gérard), de Ligugé (chez Mellottée), ou le missel du P. Morin, de l'Oratoire, spécialement adapté aux besoins des collèges.

Quant au Rituel, il a été souvent traduit pour les missels-vespéraux à l'usage des fidèles, spécialement pour les missels cités ci-dessus, auxquels il est fréquemment incorporé. Il se vend aussi généralement à part.

En tracts et brochures, pour chaque sacrement ou sacramental pris séparément (liturgie des défunts, etc.), les séries ne manquent pas, avec commentaires plus ou moins développés : séries de la Procure Générale du Clergé (rue de Mézières, Paris-6e), des Éditions *Fidelis* (Lagny, S.-et-M.), de l'abbé Dubois (Desclée De Brouwer), de la paroisse du Sacré-Cœur (Petit-Colombes, Seine). Un peu plus importantes sont celles des abbayes bénédictines belges; de Saint-Benoît d'En-Calcat (Dom Bernard de Chabannes); de l'abbé R. Lesage, cérémoniaire de S. Ém. le cardinal-archevêque de Paris (Enault, éd.); du R. P. Morin (coll. « Au service de la Paroisse », Droguet et Ardant, Limoges), etc.

c) Sermonnaires et traités spirituels

Les Textes anciens auxquels le prédicateur liturgique doit pouvoir se référer sont principalement représentés par les extraits patristiques

dont il trouvera la traduction dans l'un ou l'autre des bréviaires français signalés ci-dessus.

Il aimera aussi avoir quelques-uns au moins des traités publiés dans la collection « Sources Chrétiennes » (Éd. du Cerf), par exemple : *La Tradition apostolique*, d'Hippolyte de Rome; la *Vie de Moïse*, par Grégoire de Nysse; l'*Explication de la sainte Liturgie*, par Nicolas Cabasilas.

Il pourra bientôt y joindre : J.-P. Bonnes, *Fides Patrum; sermons choisis des Pères de l'Église pour les fêtes de l'année* (à paraître dans la collection « Lex orandi »).

Des ouvrages bien capables d'aider le prédicateur à goûter l'esprit liturgique des Pères et à s'en inspirer compléteraient avantageusement ce rayon; entre autres :

G. Bardy, *En lisant les Pères; la pensée et la vie chrétiennes aux premiers siècles* (Bloud et Gay).

G. Bardy, *La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles* (Bloud et Gay).

B. Steidle, *Aux sources de la Tradition. Les Pères de l'Église* (Beyaert); malheureusement très cher.

J. de Ghellinck, S. J., *Lectures spirituelles dans les écrits des Pères* (Desclée De Brouwer), où l'on trouvera (pages 65-67) une énumération des principaux sermons et des homélies les plus remarquables des Pères à l'occasion du cycle liturgique, de l'initiation chrétienne, etc.

Les Modernes qui ont publié des œuvres oratoires ou spirituelles nourries de liturgie sont plus rares.

Au premier rang des œuvres de prédicateurs liturgiques contemporains figureront celles de Mgr Chevrot, *Carêmes de Notre-Dame, 1938, 1939, 1940; Avent 1939; Notre Messe; Dans le silence* (24 sermons d'inspiration liturgique); *Les disciples de Jésus; Simon-Pierre*, — et les autres qui, espérons-le, viendront encore enrichir cette collection.

Parmi les auteurs spirituels, signalons :

Dom C. Marmion, O.S.B., *Le Christ dans ses mystères*, recueil de conférences pour l'année liturgique. Et *Paroles de vie en marge du Missel*, recueil de méditations liturgiques quotidiennes, — pour ne citer que les ouvrages plus directement liturgiques

R. P. Antoine de Sérent, O.F.M., *La spiritualité chrétienne d'après la liturgie* (Desclée De Brouwer, 1932).

G.-M. Le Brun, *In Christo*, « programme de vie catholique » (Casterman, 1938), ouvrage dont l'originalité la plus saillante consiste dans l'usage qui est fait des textes de la liturgie.

Chanoine J. Leclercq, *Vie intérieure* (Lethielleux); *Trente méditations sur la vie chrétienne* et *Au fil de l'année liturgique* (Casterman).

II. — LA PREDICATION DU MYSTERE CHRETIEN SELON LES TEMPS ET LES FETES LITURGIQUES

a) Synthèse doctrinale

Le prédicateur désireux d'exposer l'ensemble de la doctrine chrétienne dans le cadre de l'année liturgique pourra, au besoin, s'inspi-

rer du plan et des considérations de quelques cours d'instruction religieuse et catéchistique récents conçus dans ce sens, notamment :

Dom H. Delogne, O.S.B., I. *Notre Credo vécu*; II. *Notre vie divinisée*. « Cours de religion exposé dans le cadre de l'année liturgique » (2 vol. vendus séparément. Desclée De Brouwer, 1939 et 1942).

R. P. Roguet, O. P., *Catéchisme des petits et des grands* (Éd. Siloë, 1944).

Une « Concordance » du Catéchisme avec la liturgie pourrait éventuellement s'y ajouter :

P. Boumard, P.S.S., *Concordance du Catéchisme à l'usage des diocèses de France avec la vie de Notre-Seigneur, l'Histoire Sainte, l'Histoire de l'Église et la Liturgie* (Lethielleux, éditeur).

L' « Apostolat liturgique » de Saint-André de Bruges (dépôt à Paris, 57, rue de Rennes) a édité, dans le même ordre d'idées, une *Bible liturgique*, un *Catéchisme dans le Missel*, etc.

b) Le cycle liturgique: temps et fêtes

1. OUVRAGES D'ENSEMBLE

L'une ou l'autre au moins des principales « Années liturgiques » devra nécessairement figurer dans la bibliothèque du prédicateur liturgique, savoir :

Dom Guéranger, *L'Année liturgique*, 15 volumes plus les tables (Mame, éd.).

Cardinal Schuster, *Liber Sacramentorum*, édition française, 9 volumes (tables non parues), édités chez Vromant à Bruxelles.

Pius Parsch, *Le guide dans l'année liturgique*, 5 vol. (Casterman).

M. Bouvet, *L'année chrétienne*, 2 volumes (de Gigord).

Subsidiairement :

Dom Marmion, les deux ouvrages cités plus haut : *Le Christ dans ses mystères* et *Paroles de vie en marge du missel*.

Chanoine Bayart, *Les sermons de saint Antoine de Padoue pour l'Année liturgique* (Éd. franciscaines, 1944).

Hanon de Louvet, *En marge du missel romain*. « Commentaire historico-liturgique du Propre du temps » (Wetteren, J. de Meester, éd.).

Kellner, *L'année ecclésiastique et les fêtes de saints dans leur évolution historique*. Trad. de l'allemand par le R. P. J. Bund (Lethielleux).

J.-P. Bonnes, *Fides Patrum. Sermons choisis des Pères pour les fêtes de l'année* (à paraître prochainement dans la collection « Lex orandi »).

G. Goyau, *L'année liturgique*, 80 pp. (Libr. de l'Arc, 1941).

Chanoine J. Leclercq, *Au fil de l'année liturgique* (Casterman).

Dom G. Lefebvre, O.S.B., *Méditations liturgiques illustrées* (pour chaque jour de l'année). *Temporal* (2 vol.) et *Sanctoral* (2 vol.). Édité par l'Apostolat liturgique; en dépôt à Paris, 57, rue de Rennes.

Cécile Jéglot, *A l'école du Christ — A l'école de la Vierge — A l'école des saints* (3 volumes vendus séparément; Spes, édit.).

Chanoine Glorieux, *Bible, liturgie et vie paysanne*, tome II : *Les saisons et les travaux* (Laboureur).

J. Malègue, *Petite suite liturgique* (1 vol., Spes).

Enfin, deux collections : Saisons et fêtes chrétiennes (éd. *Laudamus*) — Fêtes et saisons, illustré populaire (Éd. du Cerf). Puis deux petites brochures de 32 pages, extrêmement suggestives et pratiques

de Dom A. François, *L'année liturgique d'après le missel — Les mystères du Christ d'après le missel* (Éd. du Mont-César, Louvain).

Sur le SANCTORAL : A. Molien, *La liturgie des saints*, 3 vol. (Aubanel, collection « La prière et la vie liturgiques »).

2. MONOGRAPHIES

Articles sur chaque temps ou fête (*Avent, Carême*, etc.) dans :
Dictionnaire de Spiritualité (en cours de publication chez Beauchesne).
Dictionnaire pratique des connaissances religieuses (une réédition est en cours; chez Letouzey).
Ami du Clergé, de décembre 1934 à mai 1935 (partie doctrinale) sur la physionomie de chaque temps liturgique (sauf le temps après la Pentecôte).

Ouvrages de Mgr Harscouët

Notes sur les messes des Quatre-Temps, Vigiles et Rogations (Apostolat liturgique).
Notes sur les messes du Carême (Apostolat liturgique).
Notes sur les messes du Temps Pascal (Art catholique).

Publications variées

Mgr Chevrot, *Avent 1939* (Bloud et Gay).
Dom L. Beauduin, O.S.B., *Notre piété pendant l'Avent* (Abbaye du Mont-César, Louvain; coll. « La liturgie catholique », n° 10).
Dom I. van Houtryve, O.S.B., *Septuagésime* (Mont-César).
Chanoine Legrand, *Mon Carême*. Messes dominicales et fériales commentées (Beyaert, Bruges; 1re édit., 1942; 3e, 1945).
Dom Emm. Flicoteaux, O.S.B., *Le sens du Carême* (Bloud et Gay, 1946); *La liturgie de Noël* (Abbaye Saint-André de Bruges).
R. P. Bouyer, *Le Mystère pascal* (coll. « Lex orandi », 4).

A signaler, pour terminer, quelques brochures de la collection Études religieuses éditée par les Dominicains de Liége : de Dom L. Beauduin, *L'Avent, le Carême, la Pentecôte*; de Dom I. van Houtryve, *Le mystère de Pâques, Toussaint.*

c) Les pièces du « Propre »

Le prédicateur qui se propose de dégager l'idée générale des pièces d'une messe quelconque aura tout profit à lire au préalable la conférence de Dom Capelle intitulée : *Les pièces d'une même messe sont-elles solidaires ou indépendantes ?* — et l'annexe de Dom P. de Puniet sur *La prétendue solidarité interne des messes du Temps après la Pentecôte*, dans *Cours et Conférences des Semaines liturgiques (belges)*, tome XIII, 1935, pp. 26-42.
Après quoi, il pourra, avec les réserves qui s'imposent, faire appel à des travaux comme : A. Cordonnier, *Quelques idées pour mes homélies*, dans le *Bulletin Paroissial Liturgique*, 1934 et suiv.
Et voici quelques références pour les « pièces du Propre » prises isolément :

1. ÉVANGILES

Il n'existe pas, à notre connaissance, d'homiliaire sur les évangiles des dimanches où apparaisse nettement le souci d'harmoniser les péricopes avec la liturgie du temps. Pour suppléer à cette lacune, il y aurait avantage à recourir aux leçons du troisième nocturne, dans le Bréviaire : le lien de l'enseignement évangélique avec la circonstance liturgique y est parfois souligné.

Après cela, on pourra au besoin s'inspirer des travaux que voici :

Application et distribution des matières contenues dans le Catéchisme du Concile de Trente *selon les évangiles de tous les dimanches de l'année pour les prônes et les instructions familières.* Ce programme, non exempt d'imperfections, est reproduit en appendice dans les éditions du catéchisme du concile et dans Dom G. Lefebvre, *Liturgia, ses principes fondamentaux.* Il est à comparer avec celui que les éditeurs de la Somme théologique de saint Thomas, après le Concile de Trente, ont publié, dans lequel toute la doctrine de la *Somme* est distribuée sur les Épîtres et les Évangiles des dimanches et des fêtes.

Un homiliaire de tendance plus liturgique que l'ensemble est le suivant : Ignace Beaufays, O.F.M., *Commentaires des Évangiles de l'année liturgique* (Éditions des « Questions liturgiques », Bruxelles, Vromant, 1924).

Des éléments qui pourront aider au synchronisme entre l'évangile et la liturgie dominicale se trouvent dans R. Desomer, *Jésus, notre Maître*, « sa vie, sa parole, son œuvre, présentées par l'Église dans sa liturgie ». Commentaire des évangiles des dimanches et des fêtes importantes, 3 vol., Apostolat liturgique, Paris, 57, rue de Rennes.

2. ÉPITRES

La prédication des épîtres est particulièrement délicate et difficile. Avant de l'entreprendre, on fera bien de lire les deux études que voici :

R. P. Braun, O.-P., *La difficile intelligence des épîtres du Missel*, dans *Cours et Conférences des semaines liturgiques (belges)*, t. XIII, 1935, pp. 48-62.

Dom B. Capelle, O.S.B., *Les épîtres sapientiales des fêtes de la Sainte Vierge*, dans *Les Questions liturgiques et paroissiales*, t. XXVII, 1946, pp. 42-49.

Commentaires d'inspiration et de tendance liturgiques :

Abbé Delmotte et Dom Grégoire, O. S. B., *Homiliaire ou recueil d'homélies sur les épîtres des dimanches et des fêtes.* Donne, pour chaque épître, un commentaire exégétique et un plan de sermon (Éditions des « Questions liturgiques », Bruxelles, Vromant, 1926).

L. Soubigou, *L'enseignement de saint Paul dans les épîtres de l'année liturgique; Les épîtres de l'année liturgique étudiées en vue de la prédication* (Lethielleux, 1933 et 1934).

3. AUTRES PIÈCES

A.-D. Goutay, *Vers la joie pleine. Élévations sur les introïts* (Casterman).

J.-B. Bord, *La prière liturgique. Les collectes méditées* (Desclée, Saint-Jean-l'Évangéliste).

A signaler, comme particulièrement soignés, les commentaires et traductions d'un grand nombre de *collectes* et de *préfaces* par Dom B. Capelle, O.S.B., dans *Les Questions liturgiques et paroissiales, passim.*

III. — LA PRÉDICATION DES FONCTIONS SACRÉES (HEURES QUOTIDIENNES, MESSE, LITURGIE SACRAMENTAIRE)

α) Heures quotidiennes

Quelques bonnes études sur *L'intelligence du Psautier* et sur *L'intelligence de l'Office divin* méritent d'être connues du prédicateur liturgique : ce sont les conférences publiées dans les *Cours et Conférences des semaines liturgiques (belges)*, t. XIII (1935), dont elles forment la deuxième et la troisième parties (pp. 63-214).

Ouvrages usuels utiles pour la prédication des heures :

R. P. Hugueny, O. P., *Psaumes et Cantiques du Bréviaire Romain* (t. I : Dimanche; t. II : lundi et mardi; t. III : mercredi et jeudi; t. IV : vendredi et samedi). Puis *Psaumes et Cantiques du Petit Office de la Sainte Vierge*, 1 vol. (Casterman).

Dom P. de Puniet, O.S.B., *Le Psautier liturgique à la lumière de la tradition chrétienne*, 2 vol. (Desclée De Brouwer).

Pius Parsch, *Le Bréviaire expliqué dans l'esprit du renouveau liturgique* (Casterman, 1947).

R. P. Willi, C.SS.R., *Le Bréviaire expliqué*, 2 vol. (Paris, Téqui; Saint-Étienne, l'Apôtre du Foyer).

Dom Baudot, O.S.B., *Le Bréviaire*, 1 vol. (Bloud et Gay, Bibl. cath. des Sciences religieuses).

F. Charrière, *La physionomie des Heures canoniales*, 1 vol. (Imprimerie Saint-Paul, Fribourg, Suisse).

Chanoine Glorieux, *Bible, liturgie et vie paysanne*, t. I : Les jours et les œuvres (Laboureur).

A. de Sérent, O.F.M., *De la valeur éducative des vêpres.* Dimanches et fêtes, 278 pages (Aubanel, coll. « La prière et la vie liturgiques »).

F. Martin, *Les vêpres du dimanche*, brochure de 32 pages (Spes, coll. « Prends et lis »).

Dr Ch. Coubard, *L'encens du soir, pour la renaissance des Vêpres du dimanche*, 30 pp. (Impr. Nouvelle, Cholet).

P.-E. Théorêt, *Les vêpres du dimanche et de la Sainte Vierge.* Étude théorique et pratique, 212 pages (Éd. Fides, Montréal, Paris).

Éditions des Filles de l'Église, *La prière du soir liturgique.* Office de complies expliqué et noté pour chaque jour de la semaine (Bruges, monastère de la Vierge).

Éditions Scouts de France, *Complies*, avec introduction du R. P. Sirot, O. P., 68 pages (La Hutte, Lyon, Paris).

L'Office des Complies, par les Bénédictines de Poitiers, 45 pp. (Procure du Clergé, 1947).

b) Messe

On trouvera une bibliographie surabondante avec des plans d'instructions et suggestions pratiques dans :

La Messe, brochure éditée pour préparer le Congrès national de Saint-Flour sur « la messe paroissiale » en 1945 (Évêché de Saint-Flour).

L'année de la messe, au Centre diocésain de documentation, 15, rue François-Chénieux, Limoges.

Dans le choix qui s'impose, les ouvrages que voici paraissent devoir être les plus utiles au prédicateur liturgique :

1. DOCTRINE, ASPECTS ESSENTIELS DE LA MESSE

Dom A. Vonier, O.S.B., *La clef de la doctrine eucharistique*, 286 pages (Lyon, Éd. de l'Abeille, 1942; coll. « L'eau vive », n° 4).

Dom B. Capelle, O.S.B., *Pour une meilleure intelligence de la messe*. Quatre conférences : 1. Complexité de la messe et hiérarchie de ses actes. 2. L'intelligence de l'offertoire. 3. L'intelligence de la consécration. 4. L'intelligence de la communion (Desclée De Brouwer, 1946).

F. Louvel, O. P., *La Messe*, considérée comme repas, sacrifice, rassemblement, etc., 46 pages (Éd. du Cerf, 1945).

Chanoine A. Müller, *Notes sur le sacrifice de la Messe*, où l'auteur développe les trois idées communautaire, hiérarchique et de mystère. Brochure très substantielle de 32 pages (Vitte, 1945).

Abbé J. Lautram, *La messe, prière, repas et sacrifice de la communauté chrétienne*. Brochure de 40 pages (Libr. Picard, Vigneux-sur-Seine, Seine-et-Oise, 1945).

Dom G. Lefebvre, O.S.B., *La messe, centre de notre vie spirituelle*, 48 pages (Apostolat liturgique de Saint-André de Bruges, 1939).

Th. Deman, O. P., *La spiritualité de la messe*, 46 pages (Albin Michel, coll. « Pages catholiques », 1946.

L'album liturgique de *Fêtes et Saisons*, sur la messe, peut inspirer la prédication, ou mieux encore la continuer chez les fidèles, par ses textes et ses illustrations très bien présentés (Éditions du Cerf).

2. HISTOIRE, RITES ET CÉRÉMONIES

Mgr P. Batiffol, *Leçons sur la messe* (Gabalda).

A. Fortescue, *La messe*, étude sur la liturgie romaine (Lethielleux).

R. P. Le Brun, de l'Oratoire, *Explication littérale, historique et dogmatique des prières et des cérémonies de la messe*, 4 vol., 1re éd., Paris, 1716 et suiv. Le C.P.L. projette une réédition de cet ouvrage très documenté.

Mgr Chevrot, *Notre messe*, instructions paroissiales (Desclée De Brouwer).

Chanoine Croegaert, *Les rites et les prières du saint sacrifice de la messe*. Somme de première valeur, malheureusement épuisée, 3 vol. (Casterman, 1938 ss. En réimpression chez Dessain, à Malines.)

N. Paris, P.S.S., *Nous souvenant donc, Seigneur*. Conférences sur la liturgie et la messe données aux Universitaires catholiques (Letouzey, 1946).

P. Parsch, *La sainte messe expliquée dans son histoire et sa liturgie* (Beyaert, Bruges, 1938).

F.-M. Braun, O. P., *Les origines de la messe*, 46 pages (Albin Michel, coll. « Pages catholiques », 1946).

La messe pontificale.

On trouvera également quelques éléments pour l'explication des rites particuliers de la messe pontificale dans R. Dubosq, P.S.S., *La cime du sacerdoce*, cérémonial du sacre des évêques (Desclée et Cie).

3. PRATIQUE

H. Chéry, O. P., *Qu'est-ce que la messe ?* Plans d'étude suivi d'une enquête : Pourquoi les baptisés n'assistent-ils pas à la messe ? (Éd. de la Revue des Jeunes, coll. « Initiations », éd. augmentée, 1947).

P. Bayart, *La pratique de la messe*, 84 pages (Casterman, 1937).

Dom A. François, O.S.B., *Participation active à la messe*. Initiation pratique, doctrinale, liturgique, spirituelle, 252 pages (Abbaye du Mont-César, Louvain).

R. P. Morin, de l'Oratoire, *La messe et nous*, dans *Nous et les autres*. Programme d'études religieuses de la J.E.C.F. (M.T.) pour 1944-1945 (19, rue Dareau, Paris-XIV^e).

Éditions Scouts de France : *La messe exploration; Savoir vivre la messe*, par le R. P. Sirot, O. P. (La Hutte, coll. « A la trace de Dieu », I et IV).

Louis des Pins, *Participation des fidèles à la sainte liturgie, conseils pratiques*, 24 pp. (Vitte, 1947).

Dom B. de Chabannes, O.S.B., *Messe dialoguée* (texte, conseils, directives...), 104 pages (Abbaye d'En-Calcat, Dourgne, Tarn). Sur le même sujet, articles nombreux dans *La Vie Spirituelle*, *La Maison-Dieu* (4^e cahier, etc.).

Abbé J.-B. David, *Comment expliquer la messe aux enfants ?* 48 pages, avec un dépliant hors texte (Bloud et Gay).

Abbé Ducoux, *Les messes d'enfants*, 30 pages (O.Gé.O.).

Une Religieuse Bénédictine, *Comment j'enseigne la messe à mes tout-petits de six à sept ans*. Brochure de 48 pages. Préface de Dom Capelle (Mont-César, Louvain, et La Paix Notre-Dame, Liége).

Comment apprendre à nos tout-petits à vivre leur messe ? 24 pages et quatre séries d'illustrations détachées (Éditions de Fontenelle, 1945; collection « Pour faire vivre nos enfants »)

4. PUBLICATIONS DU C.P.L.

1° Dans la collection Lex orandi :

Tome I. *Études de Pastorale liturgique.*
T. II. *Le Mémorial du Seigneur* (Dom Casel).
T. VI. *Le mystère du culte dans le christianisme* (Dom Casel).
T. VII. *La Messe et sa Catéchèse.*

2° Dans La Clarté-Dieu :

Tome I. *Le mystère de la messe et de la communion* (R. P. Gourbillon).
T. II. *Le Clan Routier à la messe* (R. P. Duployé).
T. VII. *La structure liturgique de la messe, d'après saint Thomas d'Aquin* (R. P. Dehau).
T. X. *La messe de la paroisse* (S. Exc. Mgr Feltin).

T. XIII. *Pour un mouvement liturgique pastoral* (R. P. Morin).
T. XVI. *Pour un renouveau paroissial* (S. Exc. Mgr Terrier).
T. XX. *Découverte de la messe* (B. Guyon).

3° Dans la collection Bible et Missel :

Mgr Chevrot, *La dévotion à l'autel.*
Dom Beauduin, *L'Alleluia.*
R. P. Roguet, *Amen.*
R. P. Chéry, *La Préface.*

4° Dans La Maison-Dieu :

Articles disséminés dans chaque *cahier*, et spécialement tout le *quatrième cahier*, consacré à *La messe paroissiale du dimanche* (Congrès de Saint-Flour).

5° L'album sur la messe, cité plus haut, et la brochure du R. P. Chéry, *Pour bien dialoguer la messe* (texte et traduction disposés pour la messe dialoguée, cantiques se rapportant à la messe) (Éd. du Cerf).

c) Liturgie sacramentaire

Faute d'un commentaire d'ensemble sur le Rituel, on recourra surtout aux monographies, dont voici les principales :

1. SUR L'INITIATION CHRÉTIENNE

R. Dubosq, P.S.S., *Les étapes de la vie chrétienne, ou présentation analytique du Sacramentaire catholique.* Tome I : le Baptême; t. II : Confirmation et Communion (Société Saint-Jean-l'Évangéliste, Desclée et Cie).

Le Baptême, sacrement pascal, sixième cahier de *La Maison-Dieu.*

Croegaert, *Les cérémonies du baptême et de la confirmation*, troisième édition considérablement développée (Apostolat liturgique de l'abbaye Saint-André de Bruges, 1944).

P. Paris, P.S.S., *L'initiation chrétienne.* Leçons sur le baptême (Beauchesne, 1944).

Rituel *à l'usage du prêtre et des fidèles*, présenté de manière à intéresser les fidèles aux cérémonies. Les formules sont entrecoupées d'exhortations et instructions appropriées. Deux fascicules (Desclée et Cie, 1944 et 1945).

Dom G. Laporta, O.S.B., *Piété eucharistique*, 22 pages (Abbaye du Mont-César à Louvain; collection « La liturgie catholique », n° 2).

La vie eucharistique de l'Église. Tome XII (1934) des *Cours et Conférences des semaines liturgiques (belges).* Contient des articles du P. Sertillanges, du P. Doncoeur, de Dom Capelle, etc.

Abbé E. Dumoutet, *Corpus Domini. Aux sources de la piété eucharistique médiévale*, 194 pages (Beauchesne, 1942). Du même auteur, plusieurs chapitres « eucharistiques », dans *Le Christ selon la chair et la vie liturgique au moyen âge*, 220 pages (Beauchesne, 1932).

2. SUR LES ÉTATS DE VIE

Pour expliquer la *liturgie des ordinations*, voir Dom P. de Puniet, *Le Pontifical Romain*, tome I (Desclée De Brouwer).

R. Dubosq, *Les étapes du sacerdoce.* Édition complète, pour les clercs, 254 pages (Desclée et Cie); *La cime du sacerdoce*, cérémonial du sacre des évêques, 212 pages (Desclée et Cie).

Dom B. Capelle, O.S.B., *Le prêtre et la liturgie*, 16 pages (Abbaye du Mont-César; collection « La liturgie catholique », n° 1).

A.-G. Martimort, *De l'évêque.* Collection « La Clarté-Dieu », n° XIX (Éditions du Cerf).

Croegaert, *La liturgie nuptiale*, 168 pages (Apostolat liturgique de l'abbaye Saint-André de Bruges).

A. Féron, *Liturgie familiale. La maison, la mère, l'enfant*, 128 pages (aux Éditions Mariage et Famille).

A.-M. Carré, *Les jeunes foyers à la recherche d'un culte familial*, dans *Étude de Pastorale liturgique* (coll. « Lex orandi », I).

3. BÉNÉDICTIONS ET CONSÉCRATIONS

Dom B. de Chabannes, *Au service des malades*, 112 pages (Abbaye d'En-Calcat, Dourgne, Tarn).

A. Molien, *La prière pour les Défunts*, 200 pages (Aubanel, collection « La prière et la vie liturgiques).

Bibliographie « Pour mieux comprendre *la liturgie des Défunts* », dans *La Vie Liturgique*, bulletin du Comité interdiocésain d'action liturgique et paroissiale (belge), 14e année, 1937, p. 120. On y relève surtout les études parues dans *Les Questions liturgiques et paroissiales*, dans les *Cours et Conférences des semaines liturgiques* et autres périodiques belges. Également : Molien, *La liturgie des Défunts, la Messe des Morts*, dans *La Vie Spirituelle*, XV (1926-1927), pp. 25-48, 149-170.

Dom L. de Groef, O.S.B., *La Dédicace des églises*, plan et sens des cérémonies (Abbaye du Mont-César, Louvain. Collection « La liturgie catholique », n° 3)

Sermons de saint Bernard, *La Dédicace des églises* (Lyon, Éditions de l'Abeille; collection « L'eau vive », n° 6).

Dom P. de Puniet, O.S.B., *Le Pontifical Romain*, tome II : Dédicace des églises, consécration des autels, vases sacrés, saintes huiles, etc. (Desclée De Brouwer).

APPENDICE. — ELEMENTS DE BIBLIOGRAPHIE LITURGIQUE FONDAMENTALE

α) Encyclopédie

R. Aigrain, *Liturgia. Encyclopédie populaire des connaissances liturgiques*, 1142 pages (Bloud et Gay, 1930).

COLLECTIONS

Lex orandi et *La Clarté-Dieu* (Éditions du Cerf).

Cours et Conférences des semaines liturgiques (belges). Quatorze

volumes parus. A conseiller spécialement pour le prédicateur liturgique les tomes X et suivants :

T. X. *Prière liturgique et vie chrétienne.*
T. XI. *La participation active des fidèles au culte.*
T. XII. *La vie eucharistique de l'Église.*
T. XIII. *L'intelligence de la prière liturgique.*
T. XIV. *Le vrai visage de la liturgie.*

La prière et la vie liturgiques (Aubanel). Les plus utiles des volumes de cette collection ont été cités ci-dessus, à leur place respective.

La liturgie catholique. Brochures éditées par l'Abbaye du Mont-César, sous la direction du R^me^ Dom B. Capelle.

Brochures de l'abbé R. Lesage sur les principales fonctions liturgiques, cérémonies pontificales, livres et vestiaire liturgique, etc. (Enault, 77, rue de Rennes, Paris-6^e^).

Quelques volumes de la *Bibliothèque catholique des sciences religieuses* (Bloud et Gay) : *Les livres de la liturgie latine* (Dom Cabrol); *Le Bréviaire* (Dom Baudot); *La messe en Occident* (Dom Cabrol); *Les liturgies orientales* et *La messe dans les rits orientaux* (S. Salaville).

PÉRIODIQUES

La Maison-Dieu, L'Art Sacré, Fêtes et Saisons (Éditions du Cerf).

Les Questions liturgiques et paroissiales, pour le clergé (Mont-César).

Le Bulletin paroissial liturgique, depuis cette année : *Paroisse et liturgie* (Abbaye Saint-André).

L'Artisan liturgique (Abbaye Saint-André).

La vie et les arts liturgiques, jusqu'en 1925 (Art catholique).

TRAITÉS ET MANUELS

C. Callewaert, *Institutiones liturgicae.* T. I : *De S. Liturgia universim.* — T. II : *De Breviarii Romani liturgia.* — T. III : *De Missalis Romani liturgia*; sectio I : *De rebus cultus materialibus* (Beyaert, Bruges). La suite est en préparation : *Messe, Rituel et Pontifical, Année liturgique.*

Dom Coelho, O.S.B., *Cours de liturgie romaine.* T. I : *Liturgie fondamentale.* — T. II : *Liturgie sacrificielle (messe)* (Abbaye Saint-André).

L.-A. Molien, *La prière de l'Église.* T. I : *Messe et heures du jour.* — T. II : *Année liturgique* (Letouzey).

Pour l'instruction de la jeunesse (manuels élémentaires) :

R. Lesage, *Éléments de liturgie*, 204 pages (Spes).

A. de Cuyper, *Cours abrégé de liturgie à l'usage de l'enseignement moyen* (1 vol. de 110 pp.) et *Manuel de liturgie*, développement du précédent, en 4 volumes de 70 à 100 pages (Beyaert, Bruges).

b) Initiation (idée générale et esprit de la liturgie)

P. Bayart, *Un programme* (Casterman) et *L'action liturgique* (Bloud et Gay).

Dom L. Beauduin, O.S.B., *Essai de manuel fondamental de liturgie*, dans *Les Questions liturgiques*, années III à VI. — *La piété liturgique* (Abbaye du Mont-César).

Dom F. Cabrol, O.S.B., *Le livre de la prière antique* (Mame) et *La prière des premiers chrétiens* (Grasset, coll. « La vie chrétienne »).

Dom B. Capelle, O.S.B., *Religion et liturgie*. Plaquette de 44 pages sur les fondements et la légitimité du culte extérieur (Éditions de l'A.C.J.B., coll. « Vivre », Cahiers de vie spirituelle).

Dom A. Gréa, *La sainte liturgie* (Bonne Presse), ouvrage qui mérite la réédition envisagée, moyennant une mise au point des détails.

R. Guardini, *L'esprit de la liturgie* (Plon).

S. Exc. Mgr Harscouët, *Horizons liturgiques* (Casterman, réédité en 1947).

Dom G. Lefebvre, O.S.B., *Liturgia, ses principes fondamentaux* (Abbaye Saint-André).

R. Lesage, *Les symboles de la liturgie* (Flammarion, 1947).

R. P. Morin, de l'Oratoire, *La liturgie, chef-d'œuvre d'éducation communautaire*. Plans de cercles d'études pour les élèves-maîtresses, année 1945-1946, dans *En Cordée* (Paris, 19, rue Dareau).

J. Pieters, *La prière chantée en chrétienté* (Paris, Procure générale du clergé).

c) Choses liturgiques

R. Guardini, *Les signes sacrés* (Spes).

J. Mury, *Ce qu'on peut apprendre dans une église*, 334 pages (Publiroc, Marseille).

Éd. Scoutes, *La liturgie au clan* (La Hutte, collection « A la trace de Dieu).

Dom U. Sérès, O.S.B., *Comment expliquer les grandes lignes du chant grégorien*, dans *La Maison-Dieu*, 4e cahier, et *Ce que tout prédicateur liturgique doit pouvoir expliquer*, *ibid.*, dans le présent cahier.

⁂

Nota. — Pour se procurer, en France, les éditions belges mentionnées dans la présente bibliographie, on peut s'adresser aux maisons suivantes :

Société liturgique Paris-Rome, 57, rue de Rennes, Paris-6e (dépôt de l' « Apostolat liturgique » de l'Abbaye Saint-André de Bruges).

Société de diffusion d'éditions catholiques, 26, rue Saint-Placide, pour la vente en gros; 18, rue du Vieux-Colombier (Libr. Andriès), pour le détail (dépôt des éditions de Maredsous, Beyaert, etc.).

Desclée De Brouwer, 76 bis, rue des Saints-Pères, Paris-7e (certaines éditions du Mont-César, à Louvain).

Procure générale du clergé, 7, rue de Mézières, Paris-6e, et *Casterman*, 66, rue Bonaparte, Paris-6e, pour l'ensemble des éditions belges.

D'autre part, Mme C. Dussaux, directrice de l'Œuvre Sainte-Françoise-Romaine (Centre d'Études et d'Information liturgiques), 19, rue de Varenne, Paris-7e, est à la disposition des personnes désireuses de se documenter sur les publications, ateliers et œuvres liturgiques.

Dom R. Pierret,
Moine de Clervaux.

QUELQUES REMARQUES SUR LES CANTIQUES POPULAIRES

Divorce entre la liturgie et le cantique

Quand on cherche les rapports qui existent entre liturgie et cantique populaire, la première constatation qui s'impose, c'est, hélas ! qu'ils n'ont guère de rapports; les liens qui devraient les ratacher l'un à l'autre sont distendus ; pendant trop longtemps, il y a eu entre eux divorce.

A mesure, en effet, que la liturgie cessait d'être vécue par le peuple de Dieu, qu'elle cessait d'être populaire, par une sorte de revanche, le peuple chrétien se réfugiait dans le chant des cantiques. Tel d'entre nos évêques évoquait naguère les années de son petit et de son grand séminaire : jamais on n'y dialogua la messe, mais chaque jour que Dieu donnait on chantait, à la messe, des cantiques... qui n'étaient rien moins que liturgiques.

Par un juste retour des choses, les cantiques échappaient à peu près complètement à l'influence vivifiante de la liturgie. Forcée de se détacher de la *Lex orandi*, la piété populaire ne pouvait que s'atrophier. Elle sombra dans le sentimentalisme fade et doucereux, dans un anthropocentrisme individualiste, dans l'inconsistance doctrinale.

Sentimentalisme.

Il serait instructif de parcourir un manuel de cantiques d'il y a seulement trente ans. On en rapporterait non pas une glane, mais une moisson de couplets fades, tout un répertoire d'amour efféminé qui vraiment se trompe d'objet.

> *Je le sens* le Dieu d'amour,
> Sa sainte présence remplit mon cœur...

J'ai senti sur ma lèvre brûlante une douce rosée,
Du ciboire entr'ouvert tombant jusqu'à mon cœur...

Je m'attendris, sans trouble et sans alarmes,
Amour divin, je *ressens tes langueurs,*
Heureuses larmes, aimables fleurs...

Mon doux Jésus, ne paraît pas encore...
Trop longue nuit, dureras-tu toujours ?

Pour avoir réagi notablement contre ces mièvreries, nos manuels modernes n'arrivent pas facilement à s'en purger complètement. On trouve dans un manuel récent :

Dans ta tendresse,
Tu viens, Jésus...
O joie extrême,
O doux émoi,
Le ciel lui-même
Descend en moi.

Dans le même manuel, une série de cantiques de communion dont les couplets commencent tous par les paroles suivantes :

Il va venir...

avec, comme pendant :

Il est venu...

ou encore :

Il est là, mon Jésus...

Ces cantiques sont plus chantés qu'on ne pourrait le croire. N'est-ce point au prédicateur liturgique qu'il revient de réagir et de faire nettement réagir contre ce genre de cantique ? Proposons et faisons chanter des cantiques qui puisent dans l'inspiration liturgique une religion virile et profonde.

Anthropocentrisme.

Tout ce sentimentalisme envahissant porte préjudice au culte de Dieu. Au rebours du Précurseur qui se donnait pour

consigne de diminuer pour que le Christ grandisse, ici c'est le moi de l'homme qui grandit, au détriment du Dieu vivant.

Le *Regi saeculorum immortali et invisibili, soli Deo honor et gloria*, que fait retentir la liturgie, a été escamoté, et nous entendons les soupirs insatisfaits d'une espèce de vieux garçon... ou de vieille fille avide de bonheur et tout centrés sur leur moi :

> Dieu que j'adore, fais toujours mon bonheur...
> Viens par ta présence combler tous mes vœux...
> L'eucharistie, c'est mon bonheur...

La messe elle-même n'existe guère que pour le bénéfice de l'homme et pour sa consolation, pour son avancement spirituel... L'ordre des valeurs est renversé : Dieu au service de l'homme.

Qu'on est loin de la sobriété sacrale des orientations théocentriques de la messe! N'est-ce point le besoin de rejoindre Dieu par les vertus théologales qui fait goûter au peuple chrétien le chant, qu'on retrouve presque dans toutes les paroisses : *Je crois en toi, mon Dieu.*

Inconsistance doctrinale.

L'orientation de la louange *vers le Père* (*Suscipe, sancte Pater... Te igitur, clementissime Pater... Tibi Deo Patri omnipotenti... omnis honor et gloria*) est escamotée!

Il est juste de reconnaître qu'à cet égard les derniers manuels de cantiques présentent un progrès notable : Besnier n'a-t-il pas tout un chapitre de louanges divines?...

La médiation essentielle du Christ, le *per ipsum et cum ipso et in ipso*, cette voix totale du Christ Tête et membres, sait-on qu'en l'omettant on risque de tomber dans une sorte de théologie naturelle acceptable pour des païens... Quand on pense que saint Augustin ne pouvait pas chanter un psaume sans remplacer mentalement le « Je » de l'auteur inspiré par le « nous » du Corps mystique, même pour un psaume comme le *Sicut cervus ad fontes aquarum* qui semble n'exprimer que le désir intimement personnel de l'âme avide de son Dieu : « Il s'agit bien d'un sentiment person-

nel : *Non est unus homo, sed unum Corpus est : Corpus autem Christi Ecclesia est.* »

Et, pour le dire en passant, ne gagnerait-on pas à interpréter ainsi aux fidèles des cantiques profondément religieux comme *Plus près de toi, mon Dieu* ? Il ne s'agit pas d'éliminer tous les cantiques où le pronom « Je » a la première place et de ne garder que les cantiques où le « nous » communautaire est mis en relief. Il s'agit de former nos fidèles et de leur rappeler sans cesse que si notre prière est une prière de « membres », bien davantage encore notre chant.

Individualisme.

Ce qui manque encore à nos cantiques, c'est d'exprimer cette emprise souveraine de ce Pain créateur d'unité, ce rayonnement de l'Agapè chrétienne qui, d'une foule anonyme et sans lien, fait un peuple, le peuple de Dieu. Ce genre de cantiques, on peut dire qu'il n'existe à peu près pas.

Ne pourrait-on chanter en évoquant la Didachè :

O Père saint et tout-puissant,
Nous t'offrons cette pure hostie,
Belle farine de froment
Dont tu feras le pain de vie.

Nous sommes le froment divin,
Mûri partout sur les collines,
Mais dont il faut broyer le grain
Pour n'avoir plus qu'une farine...

Nous sommes tous un même Corps,
Et cet Amour qui nous rassemble,
Membres du Christ, exige encor
Que nous soyons offerts ensemble.

Et comme réplique, à la communion :

Nous allons manger ensemble
Le vrai Pain de l'unité,
Et l'Amour qui nous rassemble
Nous fait vivre en Chrétienté.

Refrain

En mangeant le même Pain,
Que le même Amour divin
Nous unisse à notre Père,
Nous unisse à tous nos frères.

Perspectives rétrécies.

Ce qui manque encore à nos cantiques, c'est la mise en valeur de l'aspect eschatologique du sacrifice eucharistique, cet appel au Christ qui doit venir!

Non, on regarde en arrière; il semble que la messe ne soit que le mémorial d'un passé dramatique et dramatisé.

Non pas *Mara Natha*, mais :

Le voici, silence!
Oh! quelle faveur!
Mon Jésus s'avance,
Il est dans mon cœur...
Je tiens Celui que j'aime,
Oh! que je suis heureux!

A noter aussi en passant la prépondérance des cantiques de mission — soit cantiques principalement sur les fins dernières —, prépondérance sur des cantiques qui exprimeraient notre fierté de fils de Dieu, nos attitudes filiales de baptisés...

Enfin, au lieu de rendre gloire au Christ, chef de la création, le Christ de saint Paul, le Christ de la Pâque universelle, soumettant progressivement à son règne toute l'humanité et toute la création, et la remettant finalement aux mains de son Père, un Christ qui dit : *Ego vici mundum.*

Non, on s'endolorit à chanter des strophes souffreteuses...

Donc, en premier lieu, il faut à tout prix que les cantiques populaires soient placés à nouveau sous l'influence vivifiante de la liturgie. Elle leur réapprendra les orientations chrétiennes fondamentales.

L'essentiel est là, la forme artistique — paroles et mélodie — viendront d'elles-mêmes. Le poète et le musicien n'auront qu'à laisser chanter en eux le mystère chrétien qu'ils auront

redécouvert et qui, par eux, s'incarnera en des formes appropriées, simples et inspirées...

Ici viendraient utilement toutes les remarques pertinentes du R. P. Gélineau, que nous donnaient le cahier n° 7 et le cahier n° 11 de *La Maison-Dieu*, sur la technique du cantique, sur les conditions d'un renouveau qui tienne compte des exigences du génie français et des difficultés de notre langue lorsqu'il s'agit d'ajuster ses accents au rythme de la mélodie. Trouverait-on dans nos recueils un seul cantique bien rythmé, les syllabes sonores étant toujours placées sous les temps forts et non sous les temps faibles ?... « C'est là une pierre d'achoppement et un obstacle presque infranchissable », déclarait naguère un professeur de l'école César-Franck.

Conclusions pratiques.

1. Être bien persuadé qu'il y a à faire une *révolution du cantique*, que cette révolution dépend pour beaucoup des prédicateurs liturgiques.

2. Ce renouveau sera dans la ligne de l'Église, s'il *s'inspire de la liturgie*, s'il remplace le sentimentalisme par une religion virile et forte, le souci de l'homme par le sens de la grandeur et du culte du Dieu vivant, l'individualisme par l'orientation communautaire.

3. Ne pourrions-nous pas, en chaque session liturgique, laisser aux paroisses deux ou trois chants au moins, dans lesquels se cristallisent les idées que nous voulons faire passer (par exemple un chant type de communion). Chaque fois que plus tard la paroisse reprendra ce chant, c'est tout un halo de l'enseignement entendu qui s'éveillera à chaque strophe.

J. Servel, O. M. I.

CE QUE TOUT PREDICATEUR LITURGIQUE DOIT SAVOIR EN MATIERE DE CHANT GREGORIEN

« L'importanza perciò di questo primo convegno sembra appunto derivare dalla illustrazione del programma che il movimento liturgico deve proporsi, illustrazione ora tanto più opportuna *quanta più sentito è il bisogno di armonizare gli intenti e le opere di questo movimento con quelli*, cosi felicimente i fiorenti, *a favore del canto sacro et dell'arte sacra.* »

Lettre du cardinal Pacelli au premier Congrès national italien de liturgie, 1934.

A. — Propositions et positions

I. — Une première affirmation peut être énoncée d'après les paroles citées en exergue et qui furent adressées par le cardinal Pacelli quelques mois avant d'être élevé sur le Siège de Vérité : *Le chant sacré est un des plus puissants soutiens du mouvement liturgique.*

Ainsi, la « question préalable » est résolue. Le prédicateur liturgique, conscient de l'ampleur de sa mission particulière, ne peut, parmi tous les sujets qui méritent son attention, considérer le chant sacré comme le « parent pauvre » de son apostolat.

Que de curés, que de missionnaires, que d'intrépides pionniers de la parole se sont sentis, à certaines heures, désarmés, parce qu'ils n'avaient pas une connaissance suffisante des problèmes posés par l'existence, l'histoire, la technique, le caractère propre, l'utilisation de la musique! Si le prédi-

cateur liturgique désire promouvoir dans les âmes un mouvement de piété, il le fera avec d'autant plus d'efficacité, de chances de durée, qu'il s'appuiera plus solidement sur les manifestations vocales de la liturgie comme sur un témoignage de la foi traditionnelle et unanime.

II. — On a fait dire à la Bruyère : « Toute musique n'est pas propre à louer Dieu. » Le prédicateur liturgique qui se préoccupe de ne pas fausser le sens de la prière, et donc de la croyance, aura grand soin de faire exécuter une musique dont les qualités sont capables de produire les fins spirituelles cherchées par l'Église : gloire de Dieu, sanctification et édification des fidèles, splendeur des cérémonies, etc.

Les Constitutions apostoliques ont tracé les normes qui permettent de reconnaître si telle expression musicale traduit parfaitement ou trahit... Il faut sur ce point se conduire en fils de l'Église, d'esprit si large, et ne pas agir en sectaire (de droite ou de gauche). Une seule forme est proscrite :

> Parmi les divers genres de musique moderne, celui qui a paru le moins propre à accompagner les fonctions du culte est le style théâtral qui fut en grande vogue durant le dernier siècle, surtout en Italie...

Donc, pas d'exclusivisme; une liberté sagement dirigée est laissée au prédicateur liturgique qui, à son arrivée dans une paroisse, ne bousculera pas des habitudes assurant la participation unanime au chant collectif. On cite trop d'exemples où le grégorien, introduit intempestivement ou radicalement, a fermé la bouche pour longtemps au bon peuple chrétien qui chantait de tout son élan une musique moins « liturgique ».

III. — A côté de cette faculté d'utiliser diverses formes musicales, les documents indiquent une nette préférence dont nous devons tenir compte dans notre apostolat liturgique : *le modèle suprême de la musique sacrée est le chant grégorien*, parce qu'en lui se rencontrent dans le degré le meilleur les qualités qui sont les qualités propres de la liturgie, la *sainteté*, la *beauté des formes*, l'*universalité*.

> Il est le chant propre de l'Église romaine, le seul chant qu'elle ait hérité des anciens, chant qu'elle a gardé jalouse-

ment pendant des siècles dans ses règles liturgiques, et qu'elle propose aux fidèles comme étant directement le sien, qu'elle prescrit exclusivement dans certaines parties de la Liturgie. Tout le monde doit tenir pour assuré qu'une fonction ecclésiastique ne perd rien de sa solennité quand elle n'est accompagnée d'aucune autre musique que celle-là. (*Motu proprio*, II, 3.)

C'est pourquoi, bien loin de se prêter à une « reconstitution historique », le prédicateur liturgique, s'il est grégorianiste, retrouvera bien plus facilement et aidera bien plus sûrement les fidèles à retrouver le « sens de l'Église », le goût et la beauté saine et vraie, le zèle éclairé pour des fonctions sacrées bien faites et bien illustrées.

IV. — Être persuadé que le mouvement liturgique puisera dans le chant un élément sérieux d'expression et de pénétration, que le meilleur chant, sans exclusion des autres formes, est, d'après les papes, le chant grégorien, ne suffit pas. Pour devenir fécond, notre apostolat devra s'appuyer d'une façon rigoureuse sur une doctrine précise. Sans une technique sûre, nous n'arriverons pas à faire sortir de cette musique toute sa force spirituelle. « La qualité foncière, essentielle, nécessaire à la vie de l'art, écrivait Maurice Denis, c'est le métier. » Le soin de la technique s'intègre à l'apostolat : secondaire dans l'intention, elle doit être la première dans l'ordre de la réalisation. »

En sommes-nous persuadés ?

Or, il y a plusieurs techniques du chant grégorien, plusieurs « écoles », comme on dit. Solesmes en a constitué une. Elle est nouvelle, non pas en ce sens qu'elle serait une construction idéologique, factice, édifiée de toutes pièces; non, elle résulte logiquement de la nature des choses. Elle est nouvelle en ce sens qu'avant Solesmes, personne ne donnait des règles précises et claires d'exécution. La tradition rompue, chacun chantait au petit bonheur. Nous pouvons nous attacher à la méthode de Solesmes... Elle a fait ses preuves dans les cinq parties du monde. C'est qu'elle est d'abord une doctrine et une doctrine où est revendiqué le « primat de l'intelligence » contre la vague de subjectivisme qui envahit tous les domaines de la pensée et de l'art.

V. — J'ajoute une dernière réflexion qui sera la conclusion de la première partie de mon exposé. Il serait inutile de rechercher la perfection de nos exécutions musicales si, parallèlement à cette préoccupation, l'esprit ne se pénétrait toujours davantage des notions qui sont à la base de toute action liturgique vraiment féconde ; soit qu'il s'agisse de principes dont la plupart sont liés au dogme et par conséquent d'ordre théologique, soit qu'il s'agisse des disciplines qu'impose au prédicateur liturgique (comme aux maîtres de chapelle, aux organistes ou aux chanteurs) le respect scrupuleux de la législation rituelle actuelle qui règle en détail l'ordonnance du culte catholique. Je rappelle ici une pensée du P. Maydieu qui nous exhortait naguère à être d'autant plus fidèles aux prescriptions canoniques que nous sentons d'une façon plus aiguë les besoins du monde moderne. Les règles liturgiques sont commandées par les réalités spirituelles qu'elles signifient. Les règles liturgiques ne font aucune violence, elles sont la loi intérieure qui nous protège, nous éclaire, nous guide.

(Tout prédicateur liturgique doit posséder, à côté de son 8oo, le *Directoire pratique de Chant liturgique*, de Jean Beilliard, directeur au grand séminaire d'Arras, chez Desclée de Brouwer, ou la *Législation ecclésiastique*, du P. Hanin, S. J.)

*
* *

B. — Quelques normes pratiques

On pourra s'étonner que je ne m'attache pas à démontrer si le prédicateur liturgique doit savoir, en matière de chant grégorien, lire la clé de *fa* ou distinguer les temps composés de l'incise... Cela va de soi. La morphologie et la syntaxe grégoriennes sont de ces multiples *présupposés* qui permettent à l'apôtre de mieux faire vivre aux fidèles — et chanter — leur christianisme.

Après les quelques points d'ordre plutôt spéculatif que je vous ai présentés jusqu'ici, il sera opportun maintenant de considérer ensemble plusieurs éléments de notre tactique apostolique.

En pratique pastorale, le mot de grégorien, comme celui de liturgie, a le don de susciter des divergences passionnées. Il suffit pourtant de s'entendre sur l'utilisation, que j'appellerai volontiers *symphonique*, du chant de l'Église.

Le prédicateur liturgique qui veut réaliser une belle démonstration de la valeur communautaire du grégorien et assurer la continuité de ses efforts doit s'inspirer de l'invitation de Pie XI, invitation qui dans le texte original a la vigueur d'un ordre :

> Que les *fidèles* prennent part aux cérémonies sacrées... mêlant leurs voix, selon les règles tracées, aux voix du *prêtre* et de la *schola*.

Prêtres, schola, fidèles, chaque exécutant du grand concerto liturgique doit soigneusement et intégralement tenir sa partition. Les organisateurs du drame sacré en poursuivront sans défaillance la réalisation parfaitement équilibrée afin de ne pas verser dans l'erreur à la fois liturgique et musicale de confier par exemple à la schola le rôle qui revient au peuple, ou de s'imaginer que tout le monde doit prendre part à l'exécution de somptueuses, mais difficiles mélodies. L'erreur aurait pour résultat de rompre l'harmonie que le bon sens, les rubriques, les soucis artistiques font régner entre les divers éléments choraux de l'Église; ils exigent que le peuple ne chante pas tout l'office, qu'il n'intervienne qu'en alternant avec le clergé et le groupe des chantres.

•

La première et principale action du prédicateur liturgique devra s'exercer à l'égard des prêtres de la paroisse. Du curé, des vicaires dépend la continuité de l'apostolat; c'est eux qu'il faut convaincre de la force spirituelle contenue dans la musique sacrée. Cela se fera fraternellement, sans grandiloquence ni importunité, mais avec une suavité exigeante. Il sera bon — et j'ai des souvenirs d'une exquise simplicité, d'accueil empressé à mes instances —, il sera bon, dis-je, d'obtenir, grâce à quelques répétitions, des exécutions impeccables. Le prêtre, qui est le chef de la prière, doit en être

le modèle, pas seulement à sa stalle, durant l'oraison, mais encore à l'autel. L'axiome de l'école prend ici une signification rigoureuse : *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.* Un *Deus, in adjutorium* mal entonné compromet toutes les vêpres; une préface aux propositions disgracieusement nombrées, énoncées avec précipitation, ne favorise pas le recueillement. Qu'on prévoie une épître articulée avec intelligence, un évangile qui proclame joyeusement la bonne nouvelle. Finissons bien surtout : l'*Ite, missa est* doit amener un *Deo gratias* qui exprime l'enthousiasme reconnaissant de tous les cœurs.

•

Le point d'appui de l'action du prédicateur liturgique est le groupe des chantres. Dans les régions méridionales, c'est souvent une conquête à faire, il faut « manœuvrer » avec souplesse pour enrôler toutes les bonnes volontés. La parole du pape est formelle :

> Pour arriver plus sûrement à la formation liturgique et musicale du peuple on instruira des chants liturgiques surtout les scholae, les associations pieuses et tous autres groupements (Pie XI, *Const. apost.*).
>
> Qu'on ait soin de rétablir les antiques scholae même dans les églises de campagne, en vue de l'exécution du chant grégorien restitué par Nous à l'Église (Pie X, *Motu proprio*, art. 3).

Pour que le ferment qu'est la schola fasse lever la pâte, il faudra l'informer de son rôle et de sa mission; la louange de Dieu, l'édification des âmes sont encore un idéal capable de faire vibrer. En tout cas, si on veut éviter un échec, il est nécessaire de former une mentalité en montrant dans des causeries intimes, familières, des cercles d'études, l'importance, la beauté d'une messe, de l'*opus Dei*, du culte.

Car un grand mal guette les membres d'une schola dont la musicalité est généralement plus poussée, l'esprit plus affiné ou plus compréhensif : c'est l'esthétisme, la recherche de l'art pour l'art. On peut être porté à réaliser des ensembles vocaux dont le seul idéal serait d'apporter aux cérémo-

nies un élément purement décoratif : désordre certain, scandale, renversement des valeurs, trahison d'une *fonction liturgique* dont le double but est d'édifier en chantant les parties variables de la messe d'une part, et, d'autre part, de soutenir et de diriger le chant commun.

Messieurs et chers confrères, ne supprimons pas de gaîté de cœur le graduel, l'alleluia, l'offertoire : l'âme chrétienne a besoin d'être ravie pour prier. Écouter est aussi une forme de participation, un moyen d'union : *Maria autem audiebat secus pedes Domini.* La schola a la noble fonction de provoquer dans l'âme des fidèles ce sentiment exquis de prière qu'est l'admiration.

En de nombreuses églises, il sera nécessaire d'user de beaucoup de persuasion pour engager les chanteurs ou les chanteuses à *descendre de la tribune* pour se rassembler devant la table de communion entre l'autel et les fidèles : place antique, traditionnelle, logique si l'on veut que la schola entraîne véritablement le chant de la foule. Plusieurs préconisent, au lieu du groupe compact, des îlots disséminés çà et là dans l'église. Il faudra tout de même avoir sous sa direction immédiate une équipe pleine de dynamisme et bien préparée qui donnera le mouvement, l'assurance, l'élan au chant collectif.

Dans notre apostolat liturgique, ne négligeons pas de nous munir de cet instrument, de cet auxiliaire précieux, la schola, pour former l'oreille des fidèles et pour créer l'unité de la prière. Nos messes dialoguées, nos messes chantées, nos réunions paraliturgiques dépendent de l'existence, du travail, de l'esprit, surtout, de la schola.

•

Il ne suffit pas de faire exécuter par un chœur choisi, soit d'hommes, soit d'enfants, soit de jeunes filles, un introït, un *Kyrie*, il faut, comme la Mère Église le réclame par la bouche du diacre à la bénédiction du cierge pascal, que nos vaisseaux sacrés retentissent de la grande voix populaire, ... *et magnis populorum vocibus haec aula resultet.*

C'est la volonté formelle et fréquemment répétée des pontifes romains et des évêques. Les exhortations, les injonc-

tions, les règlements, les mandements sont sans nombre. C'est que la question est capitale. On attribue pour une majeure part au mutisme des fidèles l'abaissement de la foi et de la pratique religieuse. Un personnage de Bernanos, dans son *Journal d'un curé de campagne*, vient dire, ironiquement : « Ah! oui, vous faites de la musique! » Non, pas du tout, nous faisons de la religion.

« Oh! disait Pie XI à D. Kreps avec un énergique accent, j'attache la plus grande importance au chant collectif, non seulement pour la piété, mais pour la vie du peuple chrétien! »

C'est avec ce troisième exécutant de notre « Concert » que nous aurons à exercer davantage notre ministère. Si j'ai demandé que le groupe de la schola soit préparé spirituellement pour aborder le chant grégorien, le prédicateur liturgique devra mettre en œuvre toutes les ressources de sa foi et de son talent pour persuader la masse des fidèles à participer d'une manière tangible. Et même, s'il veut parvenir à quelque résultat, il devra inviter le clergé à préparer les âmes de longue main, dans les sermons, les réunions de la Ligue féminine, dans les cercles des mouvements spécialisés, dans les leçons de catéchisme, dans le Bulletin paroissial. Si rien de tout cela n'a été fait, si la Semaine liturgique n'a été annoncée que durant les derniers quinze jours, notre peine sera à peu près perdue, le chant collectif ne jaillira pas spontanément, il ne sera pas l'expression d'une vitalité religieuse, d'un besoin communautaire.

Aussi, dès que nous recevons la demande d'une pareille prédication, rappelons fréquemment la nécessité de cette préparation lointaine qui aura un triple caractère : doctrinal, psychologique et même musical.

> Répandre parmi les fidèles une connaissance exacte de la liturgie, mettre dans le cœur des chrétiens le goût sacré des formules, des rites, des chants par lesquels, en union avec leur Mère commune, ils rendent leur culte à Dieu, les attirer à une participation active aux saints Mystères et aux fêtes ecclésiastiques doit merveilleusement servir à rapprocher le peuple du prêtre, ramener les fidèles à l'église, nourrir la piété, raffermir la foi et perfectionner la vie (Benoît XV).

On leur rappellera que le culte auquel ils sont conviés s'inspire

> de deux idées maîtresses, à savoir celle de reproduire dans la prière... le dogme catholique et la vie du Christ, et celle d'unir plus étroitement et plus consciemment l'âme des fidèles à la Hiérarchie sacerdotale de l'Église en prière (Pie XII).

Le chant collectif germera et s'épanouira grâce à des convictions profondes et il n'y aura plus qu'à organiser, *symphoniser* les divers éléments désormais prêts pour une œuvre dont on connaît l'importance et que l'on aime déjà.

Pour ma part, c'est avec les enfants que je travaille d'abord, durant les premiers jours de la Semaine liturgique. Ils sont de bons petits missionnaires auprès de leurs parents au sortir des répétitions, brèves, fréquentes, joyeuses où nous nous exerçons à une récitation harmonieuse des prières en français, *recto tono*, avec pauses bien unanimes, où nous nous essayons à chanter les réponses latines de la grand' messe et même quelque *Kyrie* simple, alternant avec des chants profanes et des cantiques.

Après le repas du soir, les hommes et jeunes gens viennent passer quelques veillées (je pense surtout à mes Semaines rurales), nous bavardons sur les sujets si passionnants de la prière, de l'assistance aux offices, de la religion en esprit et en vérité, etc., nous chantons le *Credo* et plusieurs autres choses. C'est la réunion la plus sympathique, sinon la plus fructueuse en résultats artistiques. Mais sommes-nous venus pour cela seulement ?

Dans l'après-midi, ou bien avant le travail de l'usine, réunion de toutes les jeunes filles auxquelles sont exposés selon leurs besoins les problèmes liturgiques, suivis ou entrecoupés de chants. Si une schola existe parmi elles, on lui consacre quelques séances spéciales dans le sens indiqué plus haut.

Toute la paroisse est virtuellement prête, consciente et curieuse à la fois. Qu'allons-nous lui demander ?

Les vérités cardinales du Corps mystique que le clergé s'est appliqué à faire pénétrer dans les âmes, tout cet effort

d'unité, d'union, de catholicité, nous invite nous-mêmes à aller à l'essentiel. Et ici, comme ailleurs, le retour aux sources, aux rites primitifs aide à dégager de tout l'amas des siècles les lignes de force de la participation active. Les sacramentaires, les catéchèses des Pères, nous permettent d'affirmer que les chants du peuple dans la liturgie de la messe sont de provenances diverses, de caractères et de dates différents, que leurs relations avec la messe ne sont pas de même ordre.

Il y a les chants spécifiquement « communautaires », et c'est par eux que nous devons commencer. Ils comprennent des *acclamations* et des *dialogues*.

L'Apologie de saint Justin, dédiée à Antonin le Pieux et à Marc-Aurèle, note comment l'assemblée ratifie l'action de grâces eucharistique :

> Quand celui qui préside a terminé les oraisons et l'anaphore, tout le peuple présent *acclame* en disant : *Amen!*

Amen des collectes, *amen* des secrètes, *amen* du Canon, multiplication et diversité des *amen* de foi, des *amen* de ratification, des *amen*-bravo, quelle richesse pour notre prédication liturgique, quelle puissance, quelle beauté sonore dans ces musiques simples, syllabiques, majeures!

Avec l'acclamation, le *dialogue* : dialogues des salutations, dialogue de l'évangile, dialogue surtout de la préface. Nous devons très particulièrement nous appliquer à restaurer, à établir dans l'intelligence des fidèles et du clergé l'importance éminente de ce dialogue de la préface pour amener à une meilleure compréhension du sacrifice « *eucharistique* »; et commençons par dégager le vrai sens du mot lui-même du vêtement étriqué que le langage courant lui a donné.

Grâce à ce dialogue sublime, nous sommes rattachés pardessus les siècles aux synaxes primitives, et ce n'est pas sans émotion que nous nous faisons l'écho de leur voix; mieux que cela : nous rendons vivantes, actuelles, ces paroles qui s'élevaient des évêques et des prêtres à la tête de leurs communautés dans les catacombes ou dans les basiliques constantiniennes. Saint Augustin, vers 390, atteste que chaque jour, par toute la terre, l'humanité proclame d'une seule

voix qu'elle tient son cœur levé vers Dieu, *respondet sursum corda se habere ad Dominum*. Ces invitations, ces réponses pressantes et chaleureuses fixent l'attention sur le rite central de l'oblation, rendent activement participants les fidèles à ce sacrifice qui est aussi le leur, *cum quibus et nostras voces... socia exultatione.*

Si nous prenons soin de faire chanter aussitôt le *Sanctus* sur le même mouvement musical, la préface, dont il est le point culminant, atteindra sa plénitude théologique. Expliquons bien à nos gens toutes la beauté simple, faite d'un grand art, de cette mélodie qu'ils n'entendent guère qu'aux messes des morts, et qui pour cela peut-être leur paraît terne, pauvre. Le *Sanctus XVIII* chanté par l'assemblée se rattache organiquement à la finale de la préface, en est l'aboutissement naturel, le couronnement : le prêtre et les ministres s'inclinent, le chœur et toute la communauté confondent leurs voix dans l'hymne séraphique. Rien de plus imposant alors que cette entrée unanime et résolue dans le même mouvement de prière en proférant l'acclamation trois fois sainte... au lieu de ce remue-ménage assourdissant de chaises retournées accompagné de sonneries turbulentes.

Une deuxième catégorie de chants appartient au peuple, le *Kyrie* et l'*Agnus*, qui font partie de toute messe, le *Gloria* et le *Credo* s'y rattachant d'une manière adventice.

Ici, nous ferons un choix parmi la quinzaine d' « ordinaires », sans compter les *cantus ad libitum* que donne l'édition vaticane. Les diverses pièces sont de valeur assez inégale, et surtout d'utilisation populaire très restreinte. Les messes I (*Lux et origo*) du temps pascal, XI (*Orbis factor*) des dimanches, et XVII, pour l'Avent et le Carême, sont les plus aisées à faire apprendre lorsqu'on a une certaine habitude du grégorien. Pour les fêtes, prenons la messe IX (*Cum jubilo*) marquée aux fêtes de la Sainte Vierge, et la messe IV (*Cunctipotens*), toutes deux d'excellente facture. Aujourd'hui, la plupart des séminaires et beaucoup de paroisses les ont dans leur répertoire, avec les *Credo* I et III.

Pensons à la psalmodie. J'avoue qu'il faut beaucoup de persévérance et de conviction pour mettre sur pied un bel office de vêpres, tout au moins dans nos paroisses du centre et du midi de la France. On en rencontre cependant qui

rassemblent un groupe fervent de chrétiennes et même de chrétiens. Mais une des tâches du prédicateur liturgique sera précisément de faire apprécier le *Sacrificium vespertinum*, qui monte en odeur de suavité vers le Seigneur un soir de beau « dimanche en chrétienté ».

Enfin, tout fils de l'Église devrait savoir son *Magnificat*, son *Tantum*, l'*O salutaris*, son *Salve Regina*... et son *Te Deum*.

*
* *

Le peuple sait et aime chanter. Notre religion est une religion qui chante sa foi, son amour, son repentir et jusqu'à sa misère. Elle oblige ses prêtres à chanter, elle invite ses musiciens à chanter, elle invite la foule à chanter. Quel spectacle, quelle apologétique, quel réconfort!

Si parfois, après certains échecs, le prédicateur liturgique était tenté de laisser la partie la plus pénible, mais non la moins féconde de son apostolat, qu'il relise la page pleine de lyrisme et d'espérance que Pie XI écrivait au souvenir des assemblées d'autrefois :

> ... Dans les vieilles basiliques où l'évêque, le clergé, les fidèles chantaient en alternant les louanges divines, les chants liturgiques ont contribué pour beaucoup, l'histoire l'atteste, à amener un grand nombre de barbares au christianisme et à la civilisation. Dans les temples, les adversaires de la foi catholique apprirent à connaître plus à fond le dogme de la Communion des saints. Ainsi l'empereur arien Valens, frappé comme d'une stupeur inouïe devant la majesté du divin mystère célébré par saint Basile, tombait en défaillance; ainsi à Milan, les hérétiques reprochaient à saint Ambroise de fasciner les foules par les chants liturgiques, ces chants qui frappaient Augustin lui-même et lui inspirèrent la résolution d'embrasser la foi chrétienne.
>
> Plus tard, dans les églises, où de presque toute la cité se formait un chœur immense, artisans, ouvriers du bâtiment, peintres, sculpteurs, gens d'études eux-mêmes, s'imprégnaient, grâce à la liturgie, de cette connaissance des choses théologiques qui aujourd'hui brille avec tant d'éclat dans les monuments du moyen âge... (*Divini cultus.*)

Dom U. Sérès,
Moine d'En-Calcat.

LITURGIE ET PREDICATION DE CAREME

Jusqu'ici, j'avais bien souvent prêché pendant le Carême; je n'avais jamais encore prêché le Carême.

On sait ce que sont les « stations de Carême » vers le milieu du XX[e] siècle : trois, quatre, cinq ou six semaines pendant lesquelles la parole de Dieu est apportée plus fréquemment aux fidèles par un prédicateur étranger. Dans les paroisses dites « de chrétienté », par exemple dans notre Ouest, il y a une suite de « grands sermons » le dimanche aux vêpres et deux soirs par semaine, au moyen desquels il est loisible de traiter un thème de la vie chrétienne; à quoi s'ajoutent les diverses retraites pascales, distribuées d'une manière ou de l'autre, les sermons du dimanche matin et ceux des trois jours saints. C'est le Carême traditionnel. Quand il est bien suivi, ses avantages ne sont pas négligeables. Dans la plupart des paroisses de province, le Carême est réduit à trois semaines; très souvent, il n'y a plus de « grands sermons »; M. le Curé profite de son prédicateur pour lui faire donner des retraites à tous les groupes de sa paroisse : enfants, jeunes filles, dames, personnes occupées, hommes, jeunes gens, etc. A Paris, c'est encore plus simple : « le Carême » se réduit à une prédication aux messes du dimanche, le plus souvent même aux messes de 11 heures et de midi; des retraites sont prêchées pendant le même temps, mais confiées d'ordinaire à des prédicateurs différents.

Je désirais depuis longtemps tenter l'expérience d'une prédication de Carême qui utiliserait les richesses de la liturgie et romprait délibérément avec les formes traditionnelles : plus de « grands sermons », plus de soi-disant « retraites » (qui ne sont que quelques sermons adressés à un auditoire homogène, sans rien de ce qui caractérise une vraie retraite. Nous avons ainsi une sorte de génie pour utiliser des vocables qui ne répondent plus aux réalités...).

J'ai rencontré dans une grande ville du Centre un curé compréhensif, qui a accepté l'idée et offert sa paroisse pour l'expérience. Paroisse de 8.000 habitants, très centrale, la plus « pra-

tiquante » de la ville; milieux bourgeois et populaire mélangés, mais la dominante est bourgeoise, sinon sur le territoire, du moins à l'église.

Nous avons distribué abondamment un tract qui expliquait nos intentions. Nous y disions notamment :

Qu'est-ce que le Carême ?

C'est une grande retraite de la communauté chrétienne se préparant à revivre le Mystère pascal.

Quarante jours pendant lesquels, dans l'antiquité chrétienne, on préparait les candidats au baptême (et avec eux toute la famille spirituelle), au renouvellement de leur âme et de leur vie.

Il s'agissait d'être « purifiés » et « illuminés », afin de participer en plénitude au mystère du Christ Rédempteur.

Et pour cela, il y avait des austérités, mais aussi un enseignement suivi, qui était quelque chose de liturgique, qui faisait partie de la liturgie.

Pourquoi ne pas remettre cette pratique en honneur ?

L'Église nous a conservé, dans la liturgie du Carême, tous les éléments qui nous permettent de le faire. Il n'y a qu'à les exploiter.

Vous savez que chaque matin, du mercredi des Cendres à Pâques, vous trouvez une messe propre, avec un merveilleux choix d'épitres, d'évangiles, de versets de psaumes. Voilà la richesse à exploiter.

Ces textes sont la matière de l'enseignement de l'Église. Nous allons nous en servir.

Nous vous convions à suivre la grande retraite paroissiale préparatoire au Mystère pascal.

Il n'y aura pas d'autres retraites pendant le Carême.

Mais chaque soir, à 20 h. 30, la liturgie du lendemain vous sera expliquée, commentée, en liaison avec les précédentes et les suivantes, pour obtenir un enseignement complet de la vérité chrétienne.

Vous êtes naturellement conviés à participer à la messe, notamment aux messes communautaires de 7 h. 30 et de 8 heures, dans toute la mesure de vos possibilités.

*
* *

Ce programme a été suivi. J'ai prêché tous les soirs depuis le mardi gras jusqu'à Pâques, et le dimanche matin à toutes les messes. Chaque matin de semaine, il y a eu messes dialoguées à 7 h. 30 et à 8 heures.

L'un des dimanches, et à partir du jeudi saint jusqu'au jour de Pâques, les offices ont été célébrés sur un autel provisoire dressé face au peuple fidèle, avec la permission de l'Ordinaire du lieu.

Avec la même permission, le grand office du samedi saint a été

célébré dans la nuit pascale. Il a commencé à 22 h. 30, dans une église presque entièrement sombre, par la bénédiction du feu, selon tous les rites prescrits, à l'entrée de l'église; procession du *Lumen Christi*; chant de l'*Exultet* et bénédiction du cierge pascal; au moment où il est prévu qu'on allume les cierges de l'église, des enfants de chœur ont porté la flamme aux fidèles, qui avaient apporté des petits cierges ou des bougies, et en un instant toute l'église a été illuminée (qu'il était facile alors de parler des « enfants de lumière » !...); lecture des prophéties; bénédiction de l'eau et des fonts baptismaux; célébration d'un baptême (un enfant de six ans et demi, qui répondait lui-même aux questions avec ses parrains); messe pascale chantée par la foule. Toutes ces cérémonies, je les ai fait suivre à la foule, soit en traduisant, soit en expliquant brièvement. Elles se sont terminées à 1 h. 45. Presque tous les participants ont communié.

*
* *

Expérience faite, que vaut cette formule ?

Incontestablement, elle exige un gros effort de la part des paroissiens. Je n'imaginais pas qu'ils pussent venir chaque soir, et je le leur ai dit dès le début. Pourtant, on peut estimer qu'une centaine environ ont suivi à peu près intégralement les sermons du début à la fin. Chaque soir, il y a eu entre 150 et 300 personnes, et, certains jours de fête, par exemple aux fêtes de l'Annonciation, de saint Joseph, 600 à 700. Du dimanche des Rameaux au mercredi saint on a pu compter environ 800 à 900 personnes. Le jeudi et le vendredi saints, ainsi que pour la nuit pascale, l'église était pleine (plus de 1.000).

N. B. — Contrairement à ce qu'on pouvait attendre, l'office de la nuit pascale n'a aucunement nui à l'affluence traditionnelle du jour de Pâques, notamment à la messe des hommes.

Pour permettre l'appréciation des proportions, disons qu'aux messes du dimanche il passe environ dans cette église 2.500 personnes.

Le froid intense et prolongé a certainement gêné les débuts du Carême. Au total, il semble que les meilleurs éléments de la paroisse ont fourni généreusement l'effort qui leur était demandé. Pour la nuit pascale, il est clair que la majorité des fidèles présents n'avaient jamais suivi ces offices, ordinairement réservés, le samedi matin, à un petit nombre qui peut se libérer du travail, — et qu'ils en ont été émerveillés.

Est-ce à dire que la formule, appliquée telle quelle, soit parfaite ? Je ne le pense pas.

Assurément, les fidèles qui ont pu suivre l'ensemble des prédications ont vécu la liturgie quadragésimale dans son intégrité et ont pu vivre leur messe chaque matin comme ils ne l'avaient jamais fait.

Mais leur nombre a été relativement modeste et il ne pouvait guère en être autrement.

Par ailleurs — et surtout — on ne peut se contenter d'une explication littérale qui deviendrait vite fastidieuse. Il faut dégager des « thèmes » de vie spirituelle. L'esprit français exige quelques idées maîtresses à emporter en quittant le sermon. Or, si ces idées maîtresses courent tout au long du Carême, on ne peut pas dire qu'il y en ait « une par jour »... La liturgie n'est pas didactique, chacun le sait. Il faut donc, ou bien se répéter, ou bien dégager un peu artificiellement une leçon différente des textes de chaque jour. Je n'ai pas hésité à faire l'un et l'autre. Je me suis répété (et ce n'est pas mauvais, puisque les thèmes sont fondamentaux : le Christ Sauveur, la lutte de la chair et de l'esprit, la pénitence, l'humilité, la foi, la prière, etc.); et parfois je me suis contenté de partir d'un texte, de l'Évangile par exemple, pour donner l'enseignement.

Je crois pourtant que la formule serait meilleure si, au lieu de prêcher tous les jours, on prêchait seulement le dimanche, le mardi, le jeudi et le samedi. Le dimanche pour dégager les grandes lignes de la semaine; le mardi et le jeudi pour préparer aux messes du mercredi et du vendredi, qui sont les principales (il ne serait pas difficile d'ailleurs d'utiliser les textes du jour, mardi et jeudi, si on en voyait l'intérêt); le samedi pour introduire le dimanche. On aurait ainsi un public suivi plus nombreux, et on pourrait mieux centrer les thèmes de prédication. — Je crois qu'il est important de commencer la veille du mercredi des Cendres.

Naturellement, j'ai beaucoup parlé du baptême et, à un moindre degré, du régime pénitentiel de l'Église ancienne, puisque la préparation des catéchumènes et des pénitents explique en grande partie le choix des textes. Je me suis servi, mais très modérément, du « thème de la station ». Il me semble qu'il faut limiter les « archéologismes » au strict minimum; sinon on donne l'impression que la liturgie est quelque chose du passé.

Une telle formule n'est en aucune façon « missionnaire ». Pour la foule à conquérir il faut autre chose. Mais si l'on envisage la culture chrétienne de la famille spirituelle, je la crois supérieure aux formules traditionnelles que j'ai employées, comme tout le monde, jusque-là. Elle est plus capable de revaloriser et la piété personnelle et la piété paroissiale, communautaire.

J'ajoute que le curé et les deux vicaires de cette paroisse étaient

entièrement acquis à la liturgie, et qu'un tel Carême ne pouvait réussir que dans une paroisse déjà travaillée depuis plusieurs années en ce sens.

Un regret : les offices du soir. Pour encadrer la prédication, il faudrait quelques chants français adaptés. Nous avons terminé par le traditionnel « salut » quelquefois. C'est insipide et pas *ad rem*. Nous avons souvent chanté les complies en français, partiellement ou totalement. La répétition engendre la monotonie. Nous n'avons eu ni le temps ni le talent de « penser » autre chose.

Les ouvrages qui m'ont servi pour ce travail sont, dans l'ordre d'importance : *Le Guide dans l'Année liturgique*, de D. Pius Parsch; le *Liber Sacramentorum*, du cardinal Schuster; *Les Évangiles du Carême*, du chanoine Guise; les *Notes sur les messes de Carême*, de Mgr Harscouët, et *Mon Carême*, du chanoine Legrand. A noter aussi l'excellent *Sens du Carême*, de Dom Flicoteaux, pour les idées générales, et *L'Initiation chrétienne*, de M. Paris, en ce qui concerne le baptême.

H.-Ch. Chéry, O. P.

Voulez-vous initier les masses chrétiennes au mystère pascal ?

Répandez

LE GUIDE LITURGIQUE
DE LA SEMAINE SAINTE

Un texte simple. Des photos magnifiques

« LA ROUTE DES SAINTES HUILES » DANS LE DIOCESE DE MEAUX

Le R. P. Pichard avait été conduit à élargir le thème de ses premières prédications — prédications vivantes où la liturgie est expliquée en même temps par les commentaires du prêtre et par une lumineuse mise en scène, une sorte de répétition générale « à blanc » des gestes et des paroles traduites en français. Ayant commencé tout naturellement par la messe, le Père avait ensuite proposé aux paroisses de leur faire parcourir en sept soirées le cycle entier des sept sacrements. Quoi de moins essentiel ? La cathédrale de Meaux, justement, et plusieurs églises du diocèse, avaient accueilli pendant l'hiver de telles semaines des sacrements.

Or celles-ci pouvaient trouver dans la liturgie de la semaine sainte un couronnement. Que l'on dégage seulement la bénédiction des saintes Huiles de cet ensemble touffu de textes et de rites, dans lequel personne hier ne se souciait guère de guider les croyants, et deux réalités très actuelles apparaissent au grand jour. L'unité du diocèse autour de son évêque; l'éminente dignité des laïcs dans l'Église du Christ, et l'importance de leur rôle.

Seul l'évêque en effet peut consacrer les Huiles. Dans tout son diocèse, ensuite, elles serviront à l'administration des sacrements. Directement ou indirectement par leur intermédiaire tout acte de culte et de sanctification dépendra de lui. Elles manifestent l'unité et l'étendue de son pouvoir spirituel. Et si, comme à Meaux cette année, les paroissiens eux-mêmes les transportent de la cathédrale aux derniers villages, leur marche renforce encore le symbolisme des saintes Huiles. Ce n'est plus seulement l'évêque qui les envoie aux paroisses. Ce sont les paroisses qui viennent solennellement les recevoir de ses mains. Le signe d'unité éclate hors de la cathédrale. Il s'inscrit sur les routes mêmes du diocèse, dans l'esprit et la chair de tous les chrétiens.

Mais les Huiles consacrées vont à leur tour consacrer les nouveaux chrétiens, les marquer à chaque étape de leur vie. Ces onc-

tions renouvelées sont le signe de leur dignité, de leur participation personnelle à la triple fonction du Christ, prêtre, roi et prophète. Elles les appellent à une vocation chargée de devoirs.

Unité de l'Église, dignité et responsabilité des laïcs, ces vérités ne sont pas nouvelles. N'est-ce pas d'ailleurs dans la liturgie la plus traditionnelle que nous sommes invités à les redécouvrir ? Elles ne doivent pas surprendre. Car les réaffirmer l'une et l'autre, c'est répondre exactement à l'attente de tous les laïcs en quête d'un engagement à la mesure de leur désir. Ils ne veulent être ni moutons de Panurge, ni rebelles solitaires. Leur fera-t-on grief de quelques impatiences ? Elles témoignent pourtant de leur fidélité. Ils cherchent laborieusement à vivre ce paradoxal mystère de liberté et d'unité, l'Église, sans consentir à le mutiler. Il est bon que celle-ci, leur ouvrant à nouveau l'accès de sa liturgie, vienne elle-même les prendre par la main pour les guider.

Tel était le but de la « Route des saintes Huiles ».

La préparation

Comment furent préparées les journées de Meaux ?

L'accord de l'évêque était évidemment indispensable. S. Ém. Mgr Debray fit entièrement sienne l'initiative du C.P.L. lorsque, au début de l'hiver, le P. Pichard vint lui en faire part. Un mois avant la semaine sainte (ce qui est peut-être un délai encore insuffisant), il publiait dans la *Semaine religieuse* un communiqué destiné à être lu en chaire dans les paroisses. Il y précisait l'esprit général du projet, indiquait les grandes lignes des cérémonies prévues et priait ses prêtres et ses fidèles « de faire bon accueil aux organisateurs de cette manifestation d'unité, et de leur faciliter dès maintenant l'établissement des étapes et l'organisation de l'hébergement et du ravitaillement des groupes », exprimant le souhait que « le plus grand nombre possible de paroisses envoient des délégués, soit aux trois journées préparatoires et au retour à pied à la tête du groupe de leur doyenné, soit tout au moins à la paraliturgie du mercredi soir et à la messe du jeudi, soit même à cette seule messe du jeudi saint dans la cathédrale ».

Parallèlement, les revues *La Maison-Dieu*, *L'Union*, *La Route*, l'hebdomadaire *Fêtes et Saisons*, et les journaux locaux, annonçaient la prochaine Route des saintes Huiles. Et la *Semaine religieuse* continuait, durant le mois de mars, à préciser quelques détails pratiques (horaire exact des cérémonies, collecte des burettes).

Cependant, à Paris, le dimanche de *Laetare*, au cours d'une

messe célébrée à l'hôpital militaire du Val-de-Grâce, l'Association nationale des pharmaciens catholiques et les étudiants de la Faculté de Pharmacie offraient solennellement les huiles qui seraient consacrées à Meaux. N'étaient-ils pas tout désignés pour le faire ?

Mais le détail de la préparation fut confié aux élèves du grand séminaire de Meaux. Accomplir ce travail était d'ailleurs pour eux d'un très grand intérêt. Ils y trouvaient d'abord la possibilité de prendre contact avec l'ensemble du diocèse, des doyennés, des prêtres, des paroissiens même. La communauté diocésaine devenait pour eux une réalité plus vivante; ils se familiarisaient avec elle; ils apprenaient à en connaître exactement la figure. Et, devenus prêtres, ils se souviendraient de cette semaine liturgique, ils pourraient à leur tour être la cheville ouvrière de manifestations semblables, ils enseigneraient aux chrétiens les vérités qu'un diocèse se préparait à redécouvrir devant eux.

Leur tâche était la suivante. Chacun prenait en charge un doyenné, prévoyait le tracé de la route qu'emprunteraient les pèlerins, et leur cherchait vivre et couvert aux étapes. Ils se mettaient d'accord avec le doyen sur un horaire et un programme des cérémonies : l'essentiel étant en cette matière de mettre sur pied une réception suggestive et solennelle des saintes Huiles, et de situer en bonne place cette réception parmi les offices liturgiques et paraliturgiques de la semaine sainte sans qu'ils se nuisent les uns aux autres. Enfin, les séminaristes réunissaient les adhésions de ceux qui participeraient à leur « route » décanale. Ils notaient d'ailleurs l'essentiel de ces renseignements (et jusqu'à un kilométrage exact du chemin à parcourir) sur un cahier, celui-ci devant être remis au principal responsable du groupe. Il y inscrirait à son tour un récit objectif et des observations critiques.

Sur vingt-neuf doyens, un seul, heurté sans doute par tant d'apparente nouveauté, refusa catégoriquement de soutenir cette initiative. Dire que tous les autres furent au premier mot enthousiasmés serait inexact. Il leur fallait rompre le rythme habituel de leur semaine sainte, déranger leurs curés déjà surchargés, mettre en mouvement des paroissiens que le zèle ne dévorait pas tous. Et, s'ils ne craignaient pas trop d'innover, la plupart regrettèrent, à juste titre, d'avoir été sollicités un peu tard. Mais finalement ils ne marchandèrent pas leur accord. Plusieurs même le donnèrent avec joie. N'y étaient-ils pas d'ailleurs invités par l'évêque lui-même ?

On organisa donc les cérémonies de Meaux, celles des doyennés et des paroisses. Les curés attirèrent l'attention des fidèles sur le symbolisme des saintes Huiles. On découvrit les paroissiens ou les communautés religieuses qui accueilleraient les porteurs

en chemin. On répartit ceux-ci par groupes de cinq, dix, vingt au maximum selon les doyennés. Qui étaient ces délégués ?

Dans son rapport, M. le Supérieur du grand séminaire précise de la façon suivante l'origine des deux cent dix participants :

« Quatre-vingts délégués des paroisses (qui seuls ou avec d'autres ont assuré la route vers treize doyennés); quatre-vingt-dix étudiants de Saint-Jean de Changis (qui ont desservi également treize doyennés); trente étudiants ou routiers venus de l'extérieur (qui ont porté les saintes Huiles dans cinq doyennés); enfin, les quarante grands séminaristes (qui ont assuré la diffusion dans le doyenné de Meaux). »

A lire cette énumération, on constate que la participation diocésaine était de beaucoup la plus importante. Mais qu'on ne s'y trompe pas. Le séminaire des vocations tardives de Saint-Jean de Changis fut presque tout entier envoyé sur la route. Venus de divers diocèses, et destinés à y retourner, ces pèlerins pourraient sans doute amplifier plus tard l'écho de cette manifestation. Il était bon qu'ils soient activement présents, et prennent eux aussi contact avec les réalités concrètes de la vie diocésaine. Pourtant, ils ne représentaient nullement le diocèse lui-même. Les séminaristes de Meaux par contre, dont le principal rôle était de préparation et qui n'étaient pas des « étrangers », n'ont pu, retenus à la cathédrale par les offices de la semaine sainte, franchir les frontières du doyenné de Meaux. Restaient donc les quatre-vingts délégués laïcs des doyennés et des paroisses, ceux dont la présence donnait seule son vrai sens à la manifestation puisqu'ils représentaient la chrétienté du diocèse réunie autour de son évêque avant de repartir, envoyée par lui, jusqu'aux limites de son territoire. Quatre-vingts délégués pour vingt-neuf doyennés, c'était encore bien peu. Et c'est pourquoi on fit appel dès le début à ces étudiants, scouts, universitaires, et à toutes les personnes intéressées par le mouvement liturgique. Trente répondirent à l'appel. Quelques prêtres se joignirent à elles.

Les journées d'étude

Trois journées d'étude à Saint-Jean, lundi, mardi et mercredi, étaient la deuxième étape de la manifestation.

Le P. Pichard les dirigeait. La grande majorité des participants se trouvaient être des étudiants de Saint-Jean et des séminaristes de Meaux. Quelques délégués parisiens ou diocésains s'étaient joints à eux. On comprend facilement qu'il était difficile

à la plupart d'abandonner leur famille ou leur travail pendant trois jours supplémentaires.

Le groupe approfondit sa connaissance des textes liturgiques de la semaine sainte. Car, si on lui demandait de s'attacher particulièrement à comprendre la signification des saintes Huiles, on n'isolait nullement celles-ci du reste de la liturgie. On n'oubliait pas que, du mercredi au dimanche, c'est à la mort même et à la résurrection du Christ que l'Église nous demande d'être présents. Les pèlerins, à travers le diocèse, auraient à célébrer celles-ci, soit avec les curés, soit avec les prêtres qui parfois les accompagnaient, dans des églises trop souvent habituées à rester vides.

Liturgie, recueillement et prière, contact entre les séminaristes et les quelques laïcs présents, mise au point des derniers détails pratiques, tels étaient donc les quatre centres d'intérêts de ce congrès diocésain en miniature.

La paraliturgie du mercredi saint

Le soir du mercredi saint, tous les délégués qui devaient quitter Meaux le lendemain matin se trouvaient dans la ville. Tous n'avaient pas participé aux journées de Saint-Jean. Les autres, plus nombreux, devaient donc être instruits avant de prendre place dans le drame liturgique dont on leur demandait d'être les acteurs. Et, derrière eux, c'était aussi la foule des chrétiens qu'il fallait enseigner. Car la route prête à commencer était celle du diocèse entier et non des seuls pèlerins. C'est pourquoi le P. Pichard avait organisé le mercredi soir dans la cathédrale une paraliturgie qui était d'abord un enseignement. Elle ne remplaçait pas la liturgie, elle en ouvrait l'accès à ces chrétiens ignorants que nous sommes tous peu ou prou.

L'argument en était le suivant. Le Dieu invisible, qui nous demande pourtant d'être ses imitateurs, s'est d'abord fait semblable à nous dans la personne du Christ. Et le Christ lui-même a voulu que sa grâce nous soit communiquée dans l'Église visible par l'intermédiaire de signes sensibles, tels, par exemple, le pain, l'eau, l'huile des sacrements. Chacun d'entre eux signifie plus particulièrement les vertus que sa nature physique symbolise. Et comme l'eau lave le baptisé du péché originel, l'huile qui, naturellement, imprègne le linge, fortifie l'athlète, nourrit, guérit et embellit les corps, donne dans une lampe la lumière, surnaturellement, consacre les chrétiens à Dieu, les fortifie, les nourrit et les embellit, leur permet de témoigner au nom du Christ, guérit les malades ou leur donne la force de traverser la mort.

Christ veut d'ailleurs dire « oint » du Seigneur. Et dans l'Ancien Testament comme dans la liturgie actuelle les trois fonctions de Prêtre, Roi et Prophète, qui, après avoir été celles des Anciens, puis du Christ, continuent d'être à des degrés divers celles de tous les chrétiens, sont en effet marquées par l'onction de l'huile.

Ce thème général fut très simplement mis en scène. Des textes sacrés ont d'abord rappelé la consécration par l'huile des rois, prêtres et prophètes du peuple juif; ici Salomon, Aaron et Élisée.

Puis, sur une estrade, à l'avant du chœur, un laïc a joué le rôle de confirmé. Il s'est ensuite levé, a pris la Bible en mains, devenu témoin de la Parole, comme devraient l'être consciemment tous les chrétiens participant ainsi à la fonction prophétique du Christ.

Le P. Pichard, qui commentait en chaire tous ces gestes, a rappelé alors la royauté du Christ telle qu'Il l'affirme dans saint Luc : « Je suis au milieu de vous comme celui qui sert. » Puis il a invité des hommes et des femmes à monter vers le podium. Ils représentaient tous les corps de métiers, appelés séparément par leur nom : « Venez, j'avais faim et soif, j'étais nu et malade, et vous m'avez aidé », leur dira Jésus au dernier jour. Voilà qu'ils participent en effet à la royauté du Christ, dès aujourd'hui, en accomplissant leurs tâches professionnelles. Ils ne se font pas servir, ils servent les autres. Laborieusement, ils s'efforcent de soumettre la matière que Dieu leur a confiée. Leur foi les empêche d'avoir des timidités d'esclaves.

Restait la fonction sacerdotale. Un séminariste est venu représenter le prêtre qu'on ordonne. Il a fait ensuite le geste d'offrir l'hostie et le calice. Mais tout baptisé peut lui-même s'associer au sacrifice, et rendre gloire à Dieu par sa vie. C'est sa manière d'être prêtre.

Le symbolisme général de l'huile ayant été ainsi éclairé, il fallait encore expliquer plus précisément le sens de la consécration du jeudi saint. Des représentants des pharmaciens ont versé l'huile dans les trois amphores d'étain. Brièvement on a dit le rôle de l'huile des infirmes et des catéchumènes, du saint chrême. Et on a commenté alors le dernier thème de cette paraliturgie : les saintes Huiles manifestent les liens étroits qui unissent les laïcs à la hiérarchie. L'Église en marche vers son achèvement est une sous l'autorité spirituelle des évêques et du prince des évêques. Ce que manifestera demain le transport des Huiles consacrées de la cathédrale aux doyennés et aux paroisses.

La cérémonie, coupée de chants, fut de bout en bout attentivement suivie par l'assistance. Celle-ci se sépara sur une prière finale, les délégués paroissiaux retrouvant facilement aux portes, grâce à des billets de logement précis, leur hôtes de la nuit.

Deux précisions de détail. Il fallut faire une quête à la sortie de l'église pour subvenir aux frais de la préparation, mais on prit garde à ce qu'elle ne chevauchât pas la paraliturgie elle-même. D'autre part, la présence d'un photographe avait été nécessaire pour fixer les images qui permettraient l'édition d'un album (on a dès le premier jour pensé au renouvellement de cette semaine liturgique). Sa lampe a plus d'une fois illuminé le podium, distrayant peut-être les assistants; mais la leçon mérite d'être retenue. L'emploi intelligent d'un projecteur peut au contraire réveiller l'attention de l'assistance en soulignant les gestes les plus significatifs.

Le jeudi saint

Le lendemain, tous les délégués ont assisté aux cérémonies traditionnelles du jeudi saint. Les fidèles emplissaient la cathédrale. L'évêque a consacré les huiles sous les yeux de tous, distribué l'Eucharistie à tous. Pendant le chant des vêpres, on a rempli les burettes décanales. Et ceux qui allaient les emporter sont venus, à l'appel du nom de chaque doyenné, les recevoir des mains mêmes de Mgr Debray. Une dernière fois, ils se sont ensuite groupés sur le parvis pour s'entendre confirmer leur mission, et, s'étant inclinés sous la bénédiction épiscopale, ils ont traversé la ville en chantant avant de se disperser sur les routes, dans la campagne.

C'était un premier témoignage public de leur foi.

Sur les routes

La marche des groupes sur les routes en fut un second. Ils ne cherchaient pas à battre de records. L'un d'entre eux, pourtant, celui qui se rendait à Villiers-Saint-Georges, fit, pour atteindre son but, soixante-douze kilomètres en deux jours, accompagné d'un soleil distrait, d'une pluie trop tenace et d'un vent très fidèle à fouetter les plateaux.

Les villageois ne purent pas ne pas remarquer la joyeuse bonne volonté de tous. Et quelques conversations, quelques explications, les contacts plus étroits noués avec les hôtes d'une nuit ou d'un repas, découvrirent à bien des diocésains que l'Église, parmi eux, vivait en chair et en os.

Les délégués priaient, chantaient, ou simplement parlaient entre eux. Traversant les paroisses qui n'étaient pas le terme de leur

voyage, ils en découvraient bien souvent la misère matérielle et spirituelle. Quelquefois ils essayèrent d'improviser au passage une courte cérémonie de vénération des saintes Huiles. Mais les curés, prévenus trop tard, n'avaient pas tous eu le temps de s'y préparer. Les paroisses les plus favorisées, une trentaine environ, furent celles qui servirent d'étape véritable à un groupe, ou celles qui furent le terme d'une route (en général d'ailleurs des paroisses de binage où un prêtre pèlerin profitait de sa présence pour venir célébrer la semaine sainte).

Cependant, le mouvement parti de Meaux, s'il aboutissait aux chefs-lieux de doyennés, ne devait pas, en principe, s'y arrêter. Quelques paroissiens moins occupés ou plus fidèles que d'autres le comprirent. Et l'on vit dans les cantons de Bray et de Lagny des délégués paroissiaux venir au doyenné pour y chercher les saintes Huiles. A Coulommiers, Fontainebleau, Nemours, au contraire, ce furent les chrétiens du chef-lieu qui les portèrent aux villages. Mais, il faut le reconnaître, dans la plupart des cas (les deux tiers ou les trois quarts), seuls les curés purent venir comme à l'accoutumée, individuellement, auprès de leur doyen, nulle cérémonie spéciale ne marquant cette deuxième étape du voyage des Huiles saintes.

Les cérémonies de réception

Réunissant les chrétiens d'une ville ou d'un village, les cérémonies de réception devaient être les points culminants de cette route liturgique. Vingt et un doyennés sur vingt-neuf purent en organiser.

Elles suivirent en général le schéma proposé par la *Semaine religieuse*. Il était fort simple. A la porte de l'église un ou plusieurs prêtres accueillaient les porteurs. Un bref dialogue s'engageait entre eux, qui mettait en valeur la signification de la marche et des Huiles. Elles ont été consacrées par l'évêque; chacune d'elles va jouer tel rôle précis dans la vie paroissiale; les chrétiens qui les portent et tous ceux qui en seront marqués sont appelés ainsi à être des membres actifs de l'Église. Puis tous montaient jusqu'au chœur. On déposait les burettes en évidence sur l'autel ou sur une table ornée. Une allocution pouvait suivre. Et les assistants étaient alors invités à venir les uns après les autres vénérer personnellement les saintes Huiles.

Sur un tel schéma on pouvait aisément broder quelques variations. Ici, trois prêtres en chape de trois couleurs reçurent les burettes recouvertes de voiles des mêmes teintes. Là, le curé-doyen préféra s'abstenir de tout dialogue et commenter seul en

chaire la liturgie. Ailleurs, les fidèles présents, après avoir vénéré les Huiles, unirent leurs mains pour le chant de l'unité, formant une chaîne dont les deux extrémités se rejoignaient sur la pierre de l'autel. A Lagny et à Claye, un cortège est allé hors de la ville au-devant des porteurs. A Villiers, d'authentiques représentants des métiers évoqués dans la paraliturgie de réception (le coiffeur, l'épicier, qui se servent de l'huile) y tinrent le rôle que souvent ailleurs on avait dû confier à des enfants. Dans un autre doyenné, les délégués arrivés l'après-midi déposèrent les Huiles sur un autel improvisé dans une maison particulière, et, le soir, tous les chrétiens vinrent de l'église les chercher en procession. Lorsque les curés ou délégués des paroisses étaient montés au chef-lieu pour recevoir leurs Huiles, on remplit solennellement leurs burettes dans l'église. Enfin la réception se termina souvent par une exposition des saintes Huiles dans l'église afin de permettre à tous de venir les vénérer pendant le ou les jours suivants. Elles ne pouvaient ainsi être trop vite oubliées; l'ostension entretenait l'attention.

L'important, nous l'avons déjà dit, fut aussi d'harmoniser ces réceptions avec la liturgie de la semaine sainte. Or, suivant la distance qu'ils avaient à parcourir, les groupes arrivèrent au terme de leur route à des dates différentes : jeudi, le plus souvent vendredi, parfois même samedi. Mais si, d'une part, les curés préféraient presque tous que la réception ne vînt pas troubler l'ordre des cérémonies prévues antérieurement, ils ne pouvaient guère cependant demander à leurs paroissiens de se réunir spécialement dans l'église, toutes affaires cessantes, quand il leur était déjà presque impossible d'être présents aux réunions traditionnelles.

L'expérience prouva que les réceptions d'après-midi les mieux suivies furent surtout celles du vendredi. Il suffit en effet de les placer avant le chemin de croix, qui groupe toujours au moins quelques hommes adultes avec les femmes et les enfants.

Mais les soirées du jeudi et du vendredi parurent aussi très favorables. Le vendredi, parce que les chrétiens ont l'habitude de venir entendre un sermon sur la Passion. Le jeudi, parce que si les Huiles sont reçues ce jour-là au doyenné, elles peuvent être aussitôt emportées dans les paroisses, et le cycle se ferme alors entièrement dans la journée du jeudi saint.

Quant aux assemblées réunies le jeudi après-midi, elle n'éveillèrent que peu l'attention des membres actifs de la paroisse, retenus par leur travail.

On voit donc la structure générale de cette route. Départ de la cathédrale, marche jusqu'aux églises décanales, contacts le long du chemin avec les habitants des villages ; éventuellement

courte vénération des saintes Huiles au passage; réception solennelle au doyenné; dépôt des saintes Huiles qui resteront exposées à la vénération des fidèles pendant un jour ou deux et, parfois, transport immédiat, solennel, des burettes paroissiales du chef-lieu jusqu'aux paroisses qui organisaient à leur tour une cérémonie d'accueil.

Une dernière précision. La grande longueur du diocèse de Meaux obligea les délégués du Sud à se déplacer en autocar (il existait fort peu de chemins de fer commodes). C'est à l'archiprêtré de Fontainebleau même que ceux-ci mirent sur pied un second départ solennel des Huiles vers les six doyennés de la région. L'exemple de cette décentralisation pour un groupe de doyennés vaut la peine d'être retenu. Il peut être répété dans tout diocèse où la ville épiscopale se trouve trop excentrique.

Liturgie de la semaine sainte

Le diocèse ainsi traversé par le cheminement des saintes Huiles ne fut, il faut le souligner, que plus empressé à célébrer la Passion et la Résurrection. Comment les unes auraient-elles pu le distraire des autres ? Les chrétiens, les paroisses en qui s'éveillait une conscience active de leur appartenance à l'Église devaient se retourner en effet vers le Christ, plus vivant pour eux, puisqu'elle-même à leurs yeux l'était plus.

Partout où passèrent des pèlerins, ils s'associèrent aux cérémonies des jours saints. Et plus d'un curé se réjouit de ce concours inhabituel, car le diocèse de Meaux n'est très riche ni de prêtres ni de foi. Leurs aides improvisés allèrent parfois de maison en maison inviter les villageois à la prière commune. Ils se firent acolytes, lecteurs, chanteurs. Les Huiles qu'ils apportaient, ils se rappelèrent leur rôle dans la bénédiction de l'eau baptismale le samedi, et ils reprirent ce jour-là la tradition des baptêmes d'adultes (24 à Montereau, 7 à Nangis, 8 à Claye, 11 à Châtillon). Leur présence permit souvent de ne rien retrancher d'une liturgie dont il aurait été difficile de suivre fidèlement toutes les rubriques dans une église à demi déserte.

Plus intéressant encore fut l'effort de certains pèlerins faisant halte quelques heures ou quelques jours dans une paroisse sans prêtre. Certains groupes formés seulement de laïcs essayèrent d'organiser de brèves et simples réunions : lecture à plusieurs voix de textes sacrés, vénération de la croix, courte prière. D'autres, accompagnés d'un prêtre, mais pressés par le temps ou privés malheureusement d'une assistance assez nombreuse, durent eux-mêmes pour ces raisons trancher dans la liturgie des jours

saints. Non qu'ils l'aient jamais déformée. Mais ils se limitèrent au plus accessible, au plus simple. Ce fut, par exemple, à Voinsles, le matin du vendredi, une lecture des textes de l'Ancien Testament commentée par le prêtre, suivie de celle de la Passion, et d'une adoration de la Croix, pendant que les Impropères et le *Pange lingua* étaient lus, comme le reste, en français. Cela peut paraître pauvre. Mais une église de campagne n'est pas une cathédrale. Et la très simple bonne volonté des rares fidèles présents, il eût été absurde de la décourager en déroulant sous leurs yeux étonnés les moindres subtilités d'une liturgie exacte. Ne fallait-il pas d'abord orienter et exprimer leur prière ? Rien ne pouvait mieux les y aider que ces commentaires et ces lectures, tous fondés évidemment sur la liturgie. Ils étaient d'ailleurs pour ces croyants d'un temps païen la meilleure préparation à une intelligence complète de la vie intérieure de l'Église. Et, comme nous l'avons souligné, ces quelques initiatives n'empêchèrent nullement les pèlerins et les paroisses, partout où ils le pouvaient, de célébrer les jours saints avec moins de simplisme et autant de simplicité.

***

Si une conclusion se dégage de ce compte rendu, c'est bien l'importance de la « Route des saintes Huiles » et l'intérêt qu'il y aurait à la renouveler. Un diocèse tout entier prend conscience de lui-même; les paroisses s'articulent entre elles et autour de l'évêque; et le moindre paroissien découvre que dans cette cellule vivante de l'Église, son diocèse, il est lui-même un chrétien vivant et responsable.

L'initiative peut sembler neuve, trop neuve. Elle l'est en effet, puisque jamais on avait songé à mettre en actes de cette façon le symbolisme de l'huile. Mais cette mise en actes n'est pas une fantaisie équivoque. Elle n'ajoute rien à la liturgie; elle ne la transpose même pas; elle accomplit seulement ses intentions en invitant toute la communauté chrétienne à comprendre les saintes Huiles, et à participer en personne à des gestes d'unité et de responsabilité qui perdent tout leur sens si la plupart se contentent de les exécuter par procuration.

Mieux vaut éveiller un diocèse à des vérités aussi essentielles, que de lui proposer certaines manifestations collectives, généreuses sans doute et séduisantes, mais fondées sur un roc moins solide. Les bons sentiments ne suffisent pas à faire de la bonne religion. La religion est vérité d'abord, et cette vérité, aucune occasion de l'enseigner ne doit être perdue. Or, la liturgie n'est-elle pas un enseignement ?

Pourtant, une critique détaillée de cette première « Route » s'imposerait avant son renouvellement. Nous pouvons l'ébaucher.

Tout d'abord, il est important de prévenir plusieurs mois à l'avance tous les curés du diocèse. Non seulement pour leur permettre de mieux juger la valeur de l'initiative proposée, mais pour qu'ils aient le temps d'y préparer eux-mêmes leurs fidèles pendant le carême, et pour ne pas venir tardivement désorganiser les cérémonies qu'ils auraient prévues. A l'échelon diocésain comme à l'échelon paroissial, il faut créer d'abord une solide unité d'intention, ensuite une unité de réalisation n'excluant évidemment pas de multiples variations de détail. Cet effort doit finalement se condenser en une propagande qui, sans oublier que son objet est spirituel et qu'elle attend des adhésions profondes, ne négligera pas les petits moyens efficaces tels qu'affiches, journaux et brochures.

D'autre part, la préparation matérielle doit être précise. Les repas et les logements des participants, la route qu'ils auront à suivre, les cérémonies de réception ou le bref accueil d'un village, tout doit être prévu avec exactitude. Un grand séminaire peut jouer là un rôle très important, utile à lui-même, et aux délégués inévitablement dispersés jusqu'à la semaine sainte.

L'essentiel est cependant que cette manifestation soit réellement diocésaine. Lorsqu'on aura eu le loisir d'une préparation réfléchie, les participations extérieures ne pourront être qu'exceptionnelles : mal nécessaire dans certains diocèses très déchristianisés. Ce sont les délégués mêmes des doyennés qui doivent venir à la cathédrale, ceux des paroisses qui doivent venir aux doyennés. Il n'est évidemment pas nécessaire qu'ils soient très nombreux, si la communauté locale qui les envoie ne les laisse pas partir distraitement, mais comprend leur geste, les attend et s'assemble ensuite pour vénérer avec eux les saintes Huiles. Un grave problème pratique n'en est pas moins posé. Comment des hommes et des femmes adultes (car les représentants d'une paroisse ne sauraient valablement être tous des jeunes gens) pourront-ils se libérer de leurs tâches professionnelles ? La question n'est pas insoluble.

La « Route » de Meaux en effet s'est prolongée de un à trois jours. Trop de séminaristes et d'étudiants y participaient pour que cette durée ait été excessive. Une longue marche avait d'ailleurs des avantages : contacts plus nombreux en chemin, témoignage public d'un certain courage physique, découverte plus concrète du diocèse. Est-elle pourtant indispensable ? On peut très bien imaginer les délégués des doyennés venant par groupes à la cathédrale en automobile, ou en chemin de fer, entrant tous ensemble avant la grand'messe, et rentrant chez eux dans la même journée

par les mêmes moyens de transport. Ils ne répondraient peut-être ni à l'image traditionnelle du pèlerin au long bâton, ni à celle du routier, du moins ils seraient présents; et c'est l'essentiel. Car ce sont des travailleurs du XX^e^ siècle, non des hommes du moyen âge ou des adolescents en vacances qui doivent former aujourd'hui le corps visible de l'Église. En s'attachant trop à la mystique de la route, on nuirait peut-être à celle de l'unité.

De cette façon les saintes Huiles pourraient d'ailleurs être reçues par chaque doyenné dans la soirée du jeudi. Les chrétiens accepteraient sans difficulté de se réunir à ce moment-là. Les délégués envoyés par les paroisses du doyenné seraient présents. Ils remporteraient sans attendre leurs Huiles. L'accueil serait suivi d'un nouvel et dernier départ. En une seule journée, le cercle se serait fermé autour de l'évêque.

Souvent, il paraîtra pourtant difficile de grouper tous les concours nécessaires. Mais l'expérience a prouvé qu'il ne fallait pas se hâter de croire le succès impossible. Les chrétiens répondent vite à un appel aussi grave et aussi riche de sens. Combien même l'attendent ? Il suffit qu'on leur ouvre les yeux. Quelques-uns accepteront les premières responsabilités. D'autres les suivront. De proche en proche, d'année en année si on le veut bien, les endormis s'éveilleront. Ils connaîtront l'Église, ils voudront y vivre en hommes.

Tout paraît nous inviter à faire une institution du geste qui peut donner cette connaissance et ce désir.

ROBERT DE MONTVALON.

PRÉDICATION LITURGIQUE SUR L'ORDINATION

M. l'abbé Aubertin, bien connu pour les « semaines de la messe » et « semaines du baptême » qu'il a données dans toute la France, vient d'essayer une nouvelle formule : une semaine consacrée à l'étude concrète, en paroisse, des ordinations. Nous sommes heureux de publier les notes qu'il a bien voulu nous communiquer et qui seront très suggestives pour beaucoup de prédicateurs liturgiques.

Après le Baptême et la Messe, l'Ordre, — mais, par la force des choses, conçu selon une méthode différente. Pour les deux premiers, il s'agit d'aller de l'antique au moderne, le moderne étant à l'antique ce qu'est, au chapitre d'un livre, son résumé. Tandis que messe et baptême d'aujourd'hui sont un condensé, l'ordination est un développement largement étoffé de la brève concision d'antan.

Canevas simple : *Lundi* : Tonsure. *Mardi* : Ordres mineurs. *Mercredi* : Sous-Diaconat. *Jeudi* : Diaconat. *Vendredi* : Prêtrise. *En clôture* : une véritable ordination.

Pour chaque ordre :

1° Un chœur parlé : Jésus « portier » se cherche de nouveaux portiers... — d'ailleurs pas essentiel. Très court.

2° Une brève évocation de l'ordination antique chaque fois que nous en saisissons la trace dans les documents ; un jeune acolyte, tunique et étole, monte à la *cathedra*, touche les objets de son ordre tandis que le pontife le bénit. Cf. le *Manuel des Ordinations*, de Dubosc.

3° Évocation « stylisée » de l'ordination actuelle.

Un évêque, de quinze à dix-huit ans, entouré de ses ministres, prêtres, diacres, acolytes ; les ordinands : deux tonsurés, deux portiers-lecteurs, deux exorcistes-acolytes, deux sous-diacres, deux diacres, deux prêtres (de dix à quatorze ans) — soutanes noires, surplis — aubes et étoles.

L'ordination se déroule exactement comme si elle était réelle : appel, monition, porrection, oraison, renvoi. Tout au plus, une certaine simplification dans la suite des oraisons et cérémonies, là où elle est nécessaire. Mais le tout en français, dans un français *stylisé*, réduit à l'essentiel. D'où un vrai pontifical composé pour la circonstance.

Le cortège étant en place, le missionnaire présente l'ordre — puis explique, pièce par pièce, commente, et les figurants exécutent.

La semaine a été grandement servie par un jeune dactylo de dix-huit ans (entré depuis au séminaire des vocations tardives) qui, non seulement officia avec une très grande simplicité, mais chanta les oraisons, la préface. Une groupe de grands clercs (seize à vingt ans) assura la schola et exécuta les deux chants de la tonsure, le second sous forme de procession avec dialogue à la porte d'entrée, comme aux Rameaux... De même pour les Litanies des Saints « jumelées », que le chef (dix-neuf ans) avait harmonisées... Les mêmes jeunes gens, portant de fausses étoles, procédèrent à l'imposition des mains pour le prêtre.

Au demeurant, assez simple à monter — surtout si on ne veut pas se lancer dans l'achat de vêtements chers et compliqués.

Noter que, après chaque ordination, les nouveaux ordonnés assuraient les fonctions de leur charge. Ainsi un diacre baptisa, un autre clôtura la soirée en faisant un petit sermon dont il se tira à merveille. Grosse sensation : les « nouveaux prêtres » concélébrèrent avec le pontife.

On peut arriver à une présentation « hiératique » en exigeant des « suivants » de l'évêque qu'ils fassent monter ensemble, et en les montrant bien, des crédences à la *cathedra*, les différents objets, ciseaux, burettes, etc.

Résultat : les six cents personnes fidèles venues de tous les coins de la ville se déclarèrent fort satisfaites. Malheureusement, l'époque était mal choisie : quinze jours après une mission générale de quatre semaines et au début du troisième trimestre. Les jeunes n'ont pas pu donner ce qu'on aurait espéré comme assistance.

Un écueil à éviter : ne pas parler trop tôt des vocations. Tout le commentaire et l'évocation étaient à eux seuls un rappel indirect, puisqu'ils montraient la grandeur du sacerdoce. Ce n'est qu'au soir du diaconat, avec l'Esprit de Force, que l'étude de la vocation, en elle-même, a été faite...

C. Aubertin.

QUESTIONS DISPUTEES

I

Les intentions de messes

Depuis plusieurs années déjà, je me trouve préposé, comme vicaire sacristain, à la collecte et à la distribution paroissiale des intentions et honoraires de messes.

La paroisse de Saint-Louis d'Antin possède une physionomie spéciale qui donne aux enquêtes qu'on y peut faire sur la mentalité chrétienne une incontestable valeur d'universalité. Elle est, en effet, beaucoup moins l'église d'un territoire et de la population y attachée que l'Aumônerie générale des usagers de l'énorme gare Saint-Lazare, le centre d'Action catholique et de vie religieuse corporative d'un quartier particulièrement actif et bouillonnant du Paris travailleur.

On verra donc se croiser chez nous les divers courants spirituels qui ont cours soit dans la grande et petite banlieue, soit dans la province desservie par la S.N.C.F. ouest, soit au sein des divers groupes spécialisés d'Action catholique : Assurances, Banques, Bourse, Cheminots, Clercs de Notaires et Avoués, Lycéens, Élèves des Cours, Écoles professionnelles, Œuvres de Midi, Nouveauté, Employés et Chanteurs d'Église, etc.

L'idée me vient qu'il ne serait pas sans intérêt pour la Pastorale liturgique d'ouvrir mon registre pour en tirer le dépouillement méthodique des intentions auxquelles on nous demande d'offrir jour après jour le saint Sacrifice.

Je présente donc aux lecteurs de *La Maison-Dieu* le résultat de cette facile enquête, avec le commentaire approprié en ce qui concerne l'exercice 1946.

Du 1er janvier au 31 décembre, il a été inscrit et célébré près de deux mille messes « manuelles » dont les intentions sont à répartir comme suit, selon l'ordre traditionnel des quatre fins du Sacrifice :

Soixante intentions proprement latreutiques :

En l'honneur

du Saint-Esprit	4
(Corporatives : Catéchismes, Persévérance, Lycée et Cours Hattemer.)	
du Sacré-Cœur	6
de la Sainte Vierge (sans préciser)	3
de Notre-Dame de Lourdes	3
de Notre-Dame de Pellevoisin	1
du Cœur Immaculé de Marie	2
de saint Joseph	1
de saint Benoît	4
de saint Louis	2
de saint Antoine de Padoue	14
de sainte Barbe	2
(Corporatives : « Taupe » du Lycée et Ingénieurs.)	
de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus	17
de sainte Rita	2

Les intentions eucharistiques se bornent à vingt messes d'actions de grâces à des titres variés : guérisons, conversions, noces d'argent ou d'or...

Il y a, en revanche, trois cent vingt-quatre intentions impétratoires ainsi distribuées :

3 messes de fiançailles ;
4 messes pour des vivants nommément désignés (usage en baisse depuis le retour des prisonniers) ;
1 demande de conversion ;
7 de guérison ;
2 de demande non spécifiée ;
254 sous la rubrique « intention particulière » ;
4 pour la Maison royale de France ;
5 pour la retraite paroissiale de communion solennelle ;
1 pour les bienfaiteurs vivants des séminaires ;
89 pour la confrérie de la Bonne Mort ;
40 messes au intentions mensuelles des divers groupes d'Action catholique.

Les seules intentions propitiatoires relevées concernent les défunts :

1 pour les bienfaiteurs défunts des séminaires ;
23 pour des prêtres et religieux défunts ;
25 pour les morts des deux guerres ;
33 messes de fondation représentent ce qui subsiste de l'ancienne dotation paroissiale après les dévaluations.

Toutes les autres messes célébrées dans l'année l'ont été pour des morts nommément désignés, ou pour les défunts d'une famille, ou pour les âmes du purgatoire, spécialement pour les plus délaissées.

Il faut aussi mentionner hors série, comme intention universelle aux quatre fins, les quelque soixante messes dites par monsieur le Curé « pour son peuple » les dimanches et fêtes chômées.

Il a été célébré, en outre, cent trente-six messes de mariage, convoi ou service funèbre. Sur ce dernier chapitre, je dois noter pour l'édification commune trois intentions remarquables :

1° Un service annuel célébré pour les défunts du personnel d'une fabrique de « produits de beauté »; j'ajoute que le patron de ladite maison fait faire à ses jeunes employés une série de conférences préparatoires au mariage par un médecin, un avocat et le curé de la paroisse. L'exemple vient parfois d'où on ne l'attend guère.

2° Un service anniversaire, demandé chaque année par les commerçants ambulants du quartier, à la mémoire d'un commissaire de police décédé depuis plus de dix ans en réputation universelle de compréhension et de charité.

3° Un service collectif que font faire chaque année les retraités des cadres de la S.N.C.F., convoqués à date fixe pour toucher les arrérages de leurs pensions. Ces vieux serviteurs du rail, dispersés aux quatre coins du pays, profitent de la circonstance qui les rassemble à Paris pour penser à leurs camarades défunts.

En matière de messes pour les défunts, je signale une diminution sensible de la demande de messes en noir aux jours libres, l'exigence n'en apparaît qu'une dizaine de fois dans l'année. La liturgie mieux comprise gagne du terrain, et on accepte de bonne grâce un service et même un convoi avec la messe du jour aux dates où la messe de *Requiem* est interdite.

Il me faut maintenant montrer les ombres inévitables de ce tableau. La première, et la plus immédiatement inquiétante, c'est la raréfaction des intentions manuelles qui se fait sentir un peu partout, me dit-on, depuis le rajustement, nécessaire pourtant, du tarif diocésain. Il y a là un mouvement de mauvaise humeur non concerté, mais général, qu'il faut dissiper en montrant aux fidèles et surtout aux jeunes que l'honoraire de messe, succédant à l'ancienne part sacerdotale du repas sacrificiel, doit assurer en toute justice et honnêteté la nourriture matérielle du célébrant pour la journée, *ubi missa, ibi mensa.*

A titre de remède, au moins transitoire, je signale que chez

nous les quatre-vingt-neuf messes de la Bonne Mort, celles pour les morts à la guerre et la presque totalité des messes de groupe ont vu largement couvrir leurs honoraires par la collecte entre les *circumstantes*.

Non moins inquiétante, à un tout autre point de vue, me semble l'absence de toute intention générale. Apparemment, les intentions du Souverain Pontife, la paix et la prospérité du monde chrétien, les conquêtes missionnaires, l'extinction des schismes et hérésies, etc., n'intéressent pas liturgiquement nos chrétiens. Je ne dis pas qu'ils ne prient pas pour cela, mais il ne leur vient pas à l'esprit d'y consacrer les honoraires d'une messe célébrée à leurs frais.

Ces mêmes intentions catholiques pourraient, à la rigueur, trouver place aux messes de groupes; je ne crois faire ni calomnie ni jugement téméraire en estimant que nous en sommes loin. La messe est dite pour les nécessités personnelles des membres, tout au plus pour la réussite spirituelle et matérielle de la communauté dans son cadre paroissial, diocésain, fédéral ou national.

Aussi bien, la déviation est-elle aussi le fait du clergé. On dit peu ou point les grandes messes votives qui faisaient autrefois le corps du culte hebdomadaire dans le Sacramentaire. En tous cas, il est inouï que les confrères fassent préparer l'ornement violet qui les caractérisent aux jours libres.

En résumé, la messe est devenue pratiquement l'étalon monétaire d'un commerce spirituel où la demande et l'action de grâces pour les besoins personnels tiennent trop de place.

Je note enfin que, sauf demande exceptionnelle par les rares paroissiens territoriaux qui ne viennent à l'église que ces jours-là, il est infiniment plus difficile de remplir le tableau des dimanches et fêtes que celui des jours ordinaires. En interrogeant, on a la surprise d'apprendre que le peuple chrétien estime qu'il est difficile au prêtre d'appliquer le fruit du sacrifice à une intention particulière quand il célèbre en présence d'une foule, de sorte que l'oblateur a l'impression que « sa messe » n'est pas vraiment pour lui. Mon premier réflexe fut de lutter contre ce que j'estimais une étrange manifestation d'égoïsme sacral. A la longue, je compris qu'il s'agit de la survivance d'une distinction du vieux droit décrétal et conciliaire, encore bien en vigueur au cœur du XVIII[e] siècle, entre les messes publiques, de service pastoral, célébrées à l'autel de la Réserve par les prêtres du titre, avec six cierges, sonnerie et escorte de suisse et de bedeau, d'une part, et, d'autre part, les messes privées, aux petits autels, dites par les prêtres habitués, en petit comité. Les premières étant prélevées sur la dotation paroissiale aux intentions catholiques, on ne pouvait assister et communier librement qu'à celles-là,

elles seules comptaient valablement pour accomplir le précepte dominical. Quant aux secondes, dites à des intentions privées, l'assistance y était limitée aux oblateurs et à leurs invités, on n'y distribuait point la communion et elles ne dispensaient point de revenir, les dimanches et jours de fête chômée, à la messe paroissiale.

J'aimerais confronter mon expérience avec celles de confrères différemment placés et instituer ainsi une enquête sur la place que tient l'offrande de la messe dans la vie des chrétiens.

Septembre 1947.

H. R. Philippeau,
Vicaire à Saint-Louis d'Antin.

II

Messes privées ou messe conventuelle?

Question osée ?... Elle me paraît pourtant urgente, car déjà posée silencieusement chez beaucoup de jeunes religieux. Abordons-la avec franchise et tâchons de l'éclairer.

Voici le plan de cet exposé : 1) Le régime présent de célébration des messes *mutile* la messe. — 2) Or beaucoup de religieux *ressentent* douloureusement cette mutilation. — 3) N'y aurait-il pas lieu d'envisager une solution hardie : la *concélébration* ordinaire des prêtres du couvent à la messe conventuelle ?

I. — Le régime présent mutile la messe

1° *Chaque prêtre* célèbre *privément* sa messe, parfois sans servant.

2° La communauté, obligée à la messe conventuelle, y assiste (en partie) sans y communier. Seuls les exercices de complies et de l'oraison rassemblent la communauté entière.

Ce régime mutile la messe conventuelle, qui y perd le rite le plus expressif de la *res* ultime de ce sacrement (*unitas Ecclesiae*) : la communion des assistants. Elle y perd, en outre, sa valeur et son rang dans l'estime des religieux : au lieu d'être la source première de la vie spirituelle de la communauté, son *centre d'unité*, elle passe au rang d'*observance* à porter, et donc à limiter (dispenses). Elle fait double emploi avec la messe qu'on

a célébrée soi-même; on a communié ailleurs. Ce sont des exercices moins qualifiés qui sont prescrits avec obligation majeure comme exercices de communauté : complies (partie secondaire de l'office), l'oraison (exercice privé s'il en est !).

Dans ce régime, la messe privée obtient bien le meilleur de la ferveur contemplative du prêtre, mais dans un état d'*abstraction* qui l'arrache à sa condition essentielle de κοινώνια, synaxe, *Sacrificium Ecclesiae*. Nous célébrons, six prêtres côte à côte dans la même salle, chacun *notre* messe, parfois sans servant, dans un temps strictement limité, lançant dans le vide nos *Dominus vobiscum*, et au Seigneur de fallacieuses allusions à un peuple... inexistant : « Memento... *omnium circumstantium*... Unde et memores... nos... et *plebs tua*... »

II. — Ce régime pèse douloureusement à beaucoup de religieux

Je crois savoir que plusieurs couvents s'en émeuvent, remuent la question. C'est un fait : les jeunes souffrent de cette mutilation et ne s'y résignent pas. Le phénomène me paraît prendre les dimensions d'une aspiration incoercible qui rejoint celle de toute la jeunesse chrétienne depuis quinze ans : retrouver le Christ *dans l'Église*. Retrouver dans la messe le Sacrifice de l'Église, le sacrement de l'unité des chrétiens dans le Christ.

A quel point cette aspiration est authentiquement *chrétienne*, tous nous le sentons, biblistes, historiens, théologiens... Le théologien des sacrements croit percevoir assez vivement le scandale qui aiguillonne cette aspiration : notre régime de la messe, tout en respectant la doctrine de la messe, en méconnaît la condition *sacramentelle*.

Notre messe a perdu de sa puissance de *signification*, une partie de ses dimensions de *signe* joué par la communauté chrétienne : mutilée comme je viens de le dire, elle n'est plus en mesure d'exercer son rôle de signe à l'endroit de sa *res* par excellence, qui est l'*Unité du Corps mystique* (signifiée par la manducation en commun du même Pain de vie). Et s'il est vrai que c'est en exerçant son action propre que l'instrument sert l'action de l'agent principal, on est en droit de conjecturer une diminution appréciable de l'efficacité de l'Eucharistie chez nous, le signe y étant mutilé, gêné...

— Bon ! dira-t-on, sentiment passager qui ne peut peser lourd contre une pratique séculaire. — J'oserais dire, moi, sauf correction : malaise ancien, avivé par diverses circonstances : retour aux sources chrétiennes (Paul, Ignace, Augustin, liturgies an-

ciennes), besoin d'une époque où l'homme aspire violemment à réintégrer l'individu dans la communauté. Et pourquoi pas travail du Saint-Esprit ? Les XI^e-XIII^e siècles ont développé en Occident le culte de la *Présence réelle*, en réaction contre le symbolisme de Bérenger; pourquoi le XX^e siècle, qui a déjà retrouvé la communion fréquente, ne développerait-il pas la célébration du *Sacrement de l'Unité* à l'heure où l'Église sent le besoin de resserrer son unité de Corps du Christ ?

Peut-être, chez nous Prêcheurs, besoin profond de fortifier et libérer notre vie en la ramenant à l'essentiel, dans un minimum de gestes sacrés, *vrais* et riches de signification en leur simplicité; — besoin d'échapper à l'entassement quantitatif qui nous étouffe...

III. — Une solution ?

But à poursuivre : rendre à la messe conventuelle sa *plénitude* et sa *primauté* sans altérer l'équilibre de notre vie dominicaine. Sa plénitude, par la *communion* de tous les assistants qui le désirent; — sa primauté, en permettant aux prêtres de ne pas ajouter messe privée à messe conventuelle. On réduirait le nombre des messes privées au minimum requis par les besoins du couvent (convers, hôtes...) et par ceux de chacun (il n'est pas question d'interdire la messe privée)...

Le point difficile : quelle serait la participation à la messe (conventuelle) pour les prêtres assistants ? L'histoire de la liturgie suggère deux solutions : A) les prêtres *communieraient* à leur rang sans célébrer (cf. jeudi saint); B) ou ils *concélébreraient*.

La solution A n'est pas inouïe pour notre droit (c. 321, 2°)[1]. Mais érigée en pratique générale, irait contre ce droit (c. 581, § 1)[2]. Elle raréfierait considérablement le nombre des messes — et les honoraires. Je ne crois pas, en bonne théologie, qu'il doive s'ensuivre un détriment spirituel pour l'Église ou pour nous, au contraire. Mais pour en convaincre maint casuiste, il faudra toute une rééducation théologique...

La solution B est actuellement interdite au rite latin (C.I.C. 803). Mais le P. de la Taille a pleinement réhabilité la thèse de saint Thomas (III^a, 82, 2); et sa théorie des honoraires lui permet d'accepter que chaque ordinand satisfasse par sa concélébration à l'intention de messe pour laquelle il reçoit un hono-

1. « Ipsa die electionis... electores Missam celebrabunt, vel se sacra communione reficient » (*Constitutiones S. O. P.*, Romae, 1932).
2. « Curent superiores ut omnes sacerdotes non impediti Missas suas quotidie celebrent » (*ibid.*).

raire (*Myst. fidei*, Eluc. XXVIII). Un sacrifice, mais autant d'oblations que de concélébrants. Ceci laisserait intact le régime actuel des honoraires, des suffrages.

A de mieux informés je demanderai : « Voyez-vous que pareille solution respecte l'équilibre de notre vie dominicaine ? Y a-t-il chance d'obtenir du Saint-Siège l'autorisation de concélébrer ? Quels arguments faire valoir ? »

H. D.

III

« *Sauver les principes...* »

Un Père, de passage au couvent de ..., s'est présenté pour célébrer la messe. A ce moment même, les quarante religieux, prêtres et novices, se rendaient au chœur pour la messe conventuelle. Selon les consignes formelles, aucun novice n'était donc disponible. Le sacristain déclara au Père qu'il n'y avait pas de servant. A la suite de quoi j'ai soumis au dit Père, désappointé et mécontent, les réflexions suivantes. Mon humour, volontairement sommaire, vise à secouer la tristesse flegmatique de la victime.

Bien cher,

Permettez-moi de tirer une conclusion de l'incident qui vous a peiné. Car en toutes choses il faut aller aux causes. Tant mieux si notre émotion nous introduit à ce grand acte de l'esprit.

Il est en somme assez réconfortant qu'on finisse par reconnaître les incohérences auxquelles on est acculé à violer les lois organiques des choses, les divines comme les humaines. C'est par une dislocation grave de l'économie sacramentaire qu'on a transformé le repas en commun d'une communauté chrétienne en une série purement juxtaposée de sacrifices personnels célébrés chacun en son coin. Et le doublet d'une messe conventuelle collective superposée, loin de corriger l'erreur, ne fait qu'en alourdir le poids. La concélébration des prêtres est coessentielle à la nature de l'Eucharistie.

Il est vrai qu'on sauve les apparences : le prêtre solitaire est strictement obligé d'avoir un servant, symbole de la communauté absente. Mais ce symbole, pratiqué à haute dose, n'a évidemment plus qu'une valeur formelle. On ne vit pas de pareils procédés symboliques. Il n'y a *que* les apparences de sauvées (c'est ce que les clercs appellent : sauver les principes).

Tout réformisme est vain. C'est un retour aux sources qu'il faut, aux sources évangéliques et aux comportements concrets des premiers chrétiens. En tout domaine, le retour aux sources par-dessus les conformismes les plus vénérables est une révolution. Il est dans la logique révolutionnaire de passer à l'action directe.

Je vous y invite. Cordialement.

M.-D. C.

IV

Les honneurs funèbres

J'entendais le dimanche 29 juin, fête des saints apôtres Pierre et Paul, la grand'messe paroissiale dans une petite cité provinciale dont le nom importe peu. Messe chantée des plus simples, sans luminaire ni encens, assistance assez réduite.

Le lendemain, j'assistais dans la même église aux funérailles (de première classe) d'un vieil ami de la famille de ma femme. Messe solennelle, avec diacre et sous-diacre, assistance nombreuse, grand concours d'enfants de chœur, profusion de lumières électriques, de chants, d'orgue, d'encens...

Et, en sortant de cette imposante cérémonie, je me disais à moi-même : Ne croirait-on pas que c'est cet homme, qui vient de mourir à soixante-dix-huit ans après avoir professé toute sa vie la plus totale indifférence religieuse, qui est le fondement de l'Église plutôt que ces deux Apôtres auxquels une maigre fraction de la communauté paroissiale accordait hier une pensée de pure forme dans le cadre de la satisfaction du précepte dominical ?

Seulement, cet homme (ou son entourage, ce qui revient au même) est riche, alors que saint Pierre... « Je n'ai ni or ni argent », disait-il lui-même à l'infirme qui mendiait au portique du temple... L'argent est plus que jamais nécessaire, et une paroisse qui veut vivre est bien obligée d'employer les moyens propres à en faire rentrer dans ses caisses, et, puisque la générosité naturelle de ses fidèles n'y suffit pas, il faut bien spéculer un peu sur leur vanité, leur goût de l'effet extérieur, du luxe, ou plutôt du clinquant. L'Église est incarnée, il lui faut bien subir les conséquences humaines de cette incarnation, d'autant que cela, après tout, ne fait de mal à personne.

En est-on tellement certain ? Ces procédés ne sont-ils pas une des causes de la perte du sens surnaturel qui se traduit par ce

formalisme religieux si souvent déploré de ceux qui ont la charge des âmes ? Comment faire comprendre à ces masses modernes, surtout dans un milieu paganisé, que ces tentures, ces tapis, cette musique dont s'entoure un office funèbre sont en quelque sorte extérieurs aux funérailles elles-mêmes, extérieurs aux honneurs liturgiques rendus par l'Église à la dépouille mortelle de ses enfants, indépendants de la valeur et de l'efficacité des prières répandues pour le repos de l'âme du défunt ? Comment faire admettre à ces gens pour qui seules comptent les réalités immédiates, à qui les mots de salut et d'éternité ne disent plus rien, que la religion est autre chose que cette comédie dont on leur donne le spectacle, comédie qui se paie (cher parfois) et qui a pour centre un cadavre ?

On parle de retour à l'Évangile; une piété vivante, centrée sur le Christ, est en effet nécessaire pour redresser ces déviations. Mais une piété qui mène au Christ en le faisant connaître et aimer suppose un plan d'ensemble et une remise en place des valeurs.

C'est à toutes ces choses que je songeais en suivant le cortège funèbre, tandis que mes voisins de gauche s'entretenaient de leurs affaires et que mes voisins de derrière supputaient le montant de la fortune du défunt...

G. Dupont.

V

Même question

Je viens de lire les pages qu'un militant de L.A.C. vous a envoyées sur la question des funérailles[1]. Je désirerais proposer, à ce sujet, une remarque et une suggestion.

Ma remarque sera peu favorable à la proposition de votre correspondant, de supprimer les « honneurs religieux » aux « faux chrétiens ». D'abord parce que ces « honneurs religieux » sont aussi une prière, sont d'abord une prière, et que la communauté chrétienne ne peut refuser sa prière qu'à ceux qui l'ont eux-mêmes formellement exclue. Ensuite parce que nul n'a le droit, ici-bas, de discerner les « faux chrétiens » des vrais. L'Église elle-même ne le fait pas et ne peut le faire. Elle refuse bien sa prière publique à certaines catégories d'hommes, mais ce refus est un refus *canonique* concernant des catégories canoniquement

1. *La Maison-Dieu*, n° 8, p. 157; cf. aussi n° 9, p. 174.

déterminées, au nom de règles fixées d'avance, dans l'application desquelles n'intervient presque aucun élément personnel d'appréciation, en tout cas aucun arbitraire, et qui concernent essentiellement le for externe. Enfin, qui ne voit que prendre cette solution serait multiplier les cas, irritants et parfois pénibles, où la famille du défunt, éconduite à l'église, s'adresse au pasteur ? Une telle chose n'est, à aucun point de vue, souhaitable.

Ma suggestion concernera la question des classes et de la gratuité des services funèbres. En visitant les catacombes, j'ai été très frappé d'une remarque de notre guide (c'était le P. Darsy) : il n'y a pas de catacombes païennes, mais seulement des catacombes chrétiennes ou juives. C'est que les catacombes étaient essentiellement des cimetières de communauté, des cimetières de paroisse, et ne pouvaient exister que pour des religions communautaires dont le principe était la prise en charge de tous par tous. Il n'y avait, dans le christianisme ancien, ni classes ni frais de funérailles parce que la communauté, organisée en collège funéraire, prenait en charge la sépulture des fidèles. Il me semble que c'est dans ce sens qu'il faudrait chercher la solution du problème des classes et de la gratuité. Si une association funéraire constituait une sorte de caisse de compensation à laquelle les uns verseraient peu et les autres davantage, chacun selon ses moyens, on réaliserait à la fois, par la prise en charge de ses défunts par toute la communauté des fidèles, et la gratuité et l'égalité. Et par surcroît, peut-être, une élimination des « faux chrétiens ». Car seuls les membres inscrits à ce collège funéraire, qui deviendrait ainsi pratiquement coextensif à la paroisse des fidèles, recevraient, par ses soins, les « honneurs religieux ».

Est-ce entièrement chimérique ou réalisable ?

Y. CONGAR, O. P.

NECROLOGIE

Mgr CHARLES RESPIGHI

Avec Mgr Respighi, décédé le 6 juin 1947, disparaît une des figures les plus caractéristiques du monde ecclésiastique romain. Ceux qui l'ont connu de près sont unanimes à louer sa bonté d'âme, sa compétence comme préfet des cérémonies pontificales, son amour éclairé pour la Rome chrétienne. Mais on n'a pas mis dans un relief suffisant la part qu'il a prise au mouvement liturgique naissant ou, pour employer l'expression actuelle qui est plus exacte, à l'action liturgique pastorale. Car c'est un fait, Mgr Respighi a eu, durant un demi-siècle, la haute main sur tout ce qui a été fait en ce domaine dans la Ville Éternelle et même hors les murs. Il est un des plus illustres représentants de cette seconde phase du mouvement liturgique que Dom Rousseau appelle « musico-liturgique », et qui se rattache directement à l'action du pape Pie X par la restauration du chant sacré et de la musique d'Église. (Avec quelques convaincus, il fonda en 1902 la *Rassegna gregoriana*, revue qu'il dirigea durant quatorze ans avec joie et passion, la brandissant comme un drapeau, le premier drapeau d'une renaissance liturgique en Italie. Articles, traits, notes d'allure tantôt irénique et tantôt polémique donnèrent de la vie et de l'aisance au périodique, soulevant l'intérêt et les sympathies.)

Mgr Respighi fit, en outre, un travail sur Pierluigi de Palestrina, demeuré encore aujourd'hui classique chez les spécialistes. Durant cette même période il créa, avec la collaboration de plusieurs autres, notamment le P. De Santi, l'association italienne Sainte-Cécile dont il est demeuré jusqu'à sa mort l'infatigable président.

Il eut pour les catacombes, et en général tous les monuments chrétiens de l'antiquité, une vraie passion, mélange d'érudition et de respect, que lui avaient communiquée les leçons et l'amitié des grands maîtres De Rossi, Stevenson, Armellini, Marucchi. Dans ce domaine, il eut l'occasion de travailler d'une façon très directe pendant de nombreuses années, soit comme secrétaire de la Commission pontificale d'archéologie sacrée, organisme chargé de conserver et rechercher les antiquités chrétiennes, soit comme

Magister du *Collegium cultorum martyrum*, association qui a pour but de promouvoir le culte des martyrs dans les lieux mêmes qui avaient été consacrés par la sépulture des premiers héros de la foi. Durant le temps que Mgr Respighi fut à la tête de la Commission, des travaux de grande importance furent accomplis, comme la découverte des cimetières de Pamphile et des Giordani, les fouilles de la basilique du Latran, celles de Saint-Pierre.

L'activité de la plume de Mgr Respighi au service de la pastorale liturgique, interrompue en 1914 par la mort de la *Rassegna gregoriana*, se reporta ces dernières années sur le *Bollettino Ceciliano*. C'était un retour à l'idéal des premiers jours; mais avec l'âge, le pouvoir d'agir s'était émoussé : Mgr Respighi vivait désormais de souvenirs, avec cette douce tristesse qui les accompagne. Voyez, par exemple, quelle nostalgie s'exhale de la dernière page qu'il a écrite, en mars 1944, dans le *Bollettino*, pour commenter les journées liturgiques de Vanves :

> Le mouvement liturgique en France, justement loué, pourra sembler à certains être une révélation. Ce n'en est pas une pourtant, ni à nos yeux une nouveauté. Car il compte en France de nombreux apôtres; son histoire, déjà ancienne, est opportunément rappelée. Il nous est doux d'apporter, nous aussi, le souvenir d'un ami bien cher, humble et retiré, perdu dans la foule, mais très instruit, remarquable grégorianiste, l'abbé Henri Villetard, qui, dans les paroisses où il accomplit son ministère sacerdotal, réalisa pratiquement ce qu'il promouvait sur le plan scientifique. Un soir délicieux, il y a de longues années, je lui fis une visite inopinée, et je trouvai ses paroissiens réunis, comme ils le faisaient chaque soir, pour terminer à l'église leur journée de travail par la prière, le chant des Complies. Mon cher ami tint à ce que je les présidasse; ce fut pour moi une grande consolation, dont je conserve le plus doux souvenir, de m'unir au chant de la prière liturgique qui s'élevait parfaite du cœur et de l'intime dévotion des bons et des fidèles paroissiens... Le C.P.L. peut s'inspirer de nobles et efficaces précédents.

Ces lignes révèlent un homme qui a vécu son époque pleinement. A l'entendre l'évoquer, après un demi-siècle, avec une si profonde conviction, on ne peut même pas douter que ses paroles cachent une nuance de naïveté.

A. Bugnini.

N. B. — M. Martimort, présent à Rome au moment de la mort de Mgr Respighi, a tenu à représenter le C.P.L. à ses obsèques, qui ont été célébrées à l'église Saint-Ignace le dimanche 8 juin.

BIBLIOGRAPHIE

I

Comptes rendus

D. J. Froger : *Les Origines de Prime*. Ed. Liturgiche (Bibl. « Ephemerides liturgicae », 19). Roma, 1946, 132 pp. (50 × 30).

La dissertation de D. F. renouvelle le problème des origines de Prime que l'on considérait habituellement comme résolu et remet en question toute la genèse des heures canoniales.

Une étude minutieuse des textes de Cassien (*Inst.*, II-III) où l'on s'était habitué à chercher l'acte de naissance de l'heure de Prime, à Bethléem dans le troisième quart du IVe siècle, l'ont convaincu de l'invraisemblance de cette interprétation. La confrontation des témoignages contemporains qu'accumule son érudition et l'histoire de l'interprétation de Cassien, viennent confirmer cette conclusion. Le point paraît acquis et nous pensons que les historiens de la liturgie se rangeront à l'avis de D.F.

Il est moins problable qu'ils acquiescent aux constructions de l'auteur sur l'origine des Laudes et la genèse des heures. D. Froger estime que c'est de Laudes qu'il s'agit dans Cassien et reporte jusqu'à son temps l'origine de cette louange matinale. C'est une gageure, et si brillante que soit la démonstration, si riche l'érudition qui prétend la corroborer, nous avouons n'être pas convaincu.

Impressionné par la tradition qui voit dans le récit de Cassien l'origine d'une heure canonique, D. Froger ne nous paraît pas s'être suffisamment préoccupé de distinguer la prière canonique des églises et celle des moines. Nous accepterions volontiers de voir dans l'initiative des anciens de Bethléem une innovation par rapport à l'usage antérieur et commun des monastères qui achevaient par les psaumes matutinaux une plus longue psalmodie, ou même l'introduction dans le monachisme (du moins dans le monachisme palestinien) de la prière matutinale des Laudes

depuis longtemps en usage dans les Églises séculières et sans doute partiellement héritée de la Synagogue. La récitation continue du psautier est une dévotion monastique qui s'est progressivement introduite dans l'usage ecclésiastique et en est venue à faire disparaître presque complètement dans l'office romain depuis la réforme de Pie X et en accord avec une prescription de la règle bénédictine, l'antique psalmodie des heures, notamment des Laudes. L'Orient, l'Orient byzantin en particulier, a conservé jusqu'à nos jours la distinction primitive et l'introduction des « cathismes » dans la trame des heures matutinales et vespérales n'a jamais joué qu'un rôle secondaire par rapport aux psaumes choisis quotidiennement en fonction des heures.

Ces quelques remarques diront l'intérêt de la thèse de D. Froger. Sa plaquette que nous recensons n'est qu'un début : nous souhaitons vivement que les discussions mêmes qu'elle pourra provoquer permettent à l'auteur de jeter une lumière croissante sur le problème encore obscur des origines de l'office. Une telle tâche suppose la mise en œuvre d'une riche documentation comparative. Or, en dehors des rites romain et bénédictin, tout est pour ainsi dire à faire. Le rit byzantin antérieur au IX^{e} siècle est presque inconnu, bien davantage encore les rits d'Antioche, de Jérusalem, d'Alexandrie et de Mésopotamie. La besogne ne manque pas pour les chercheurs.

I.-M. Dalmais.

Lauda Jerusalem Dominum ! (Réponses à l'enquête sur l'office divin.) Numéro spécial de *La Vie Spirituelle*, janvier 1947. Éditions du Cerf, 204 pp.

L'enquête menée par *La Vie Spirituelle* et largement diffusée dans les diverses couches du monde chrétien constitue pour la Pastorale liturgique un précieux instrument de travail et une riche documentation. La direction de la revue a eu l'excellente idée de faire connaître les réponses par d'amples extraits, groupés selon le caractère des répondants en trois rubriques : prêtres, religieuses, laïcs; pour chaque catégorie une réponse typique a été reproduite intégralement. Les réponses s'insèrent entre deux articles de fond du R. P. Paissac, O. P., et de Dom Casel et une ample conclusion du R. P. Henry dégageant les « principes pour une meilleure intelligence de l'office ».

Nous ne nous arrêtons pas, malgré leur intérêt, sur les réponses. Quiconque se préoccupe de Pastorale Liturgique se doit de les méditer à loisir. Regrettons seulement que des rubriques trop larges et trop indécises rendent difficile la détermination de

constantes : il eût été intéressant de distinguer des prêtres les religieux tenus à l'office choral, de même pour les religieuses entre celles qui appartiennent à un Ordre où la récitation de l'office canonial est de règle et les congrégations qui ne prescrivent pas cette récitation. Peut-être même eût-il été souhaitable de distinguer les laïcs qui se rattachent par un lien juridique à une famille spirituelle où la vie liturgique est traditionnelle, de ceux qui, en dehors de la vie paroissiale, gardent la pleine indépendance dans l'organisation de leur vie de prière. Nous savons trop les difficultés de dépouillement d'une aussi vaste enquête (345 réponses) pour faire grief aux organisateurs de ce manque de précision dont la responsabilité retombe pour une bonne part sur le nombre trop inégal de réponses au sein des diverses catégories mentionnées. Telles quelles, ces réponses permettent diverses remarques intéressantes : la première, signalée par les organisateurs, est la contribution apportée par les laïcs, hommes et femmes, et le goût qu'elle révèle chez beaucoup, pour la prière officielle de l'Église. On a même parfois l'impression que la liberté dont ils jouissent dans l'organisation de leur vie spirituelle et la tension même de la vie contemporaine rendent les laïcs plus attentifs que certains prêtres aux richesses de l'office liturgique. La seconde remarque est l'actualité du problème de l'office divin et de sa restauration comme cadre de la journée chrétienne; on perçoit dans tous les milieux quelques grands désirs communs, une attente respectueuse mais ardente de décisions de l'autorité qui viendraient aider cette insertion et ouvrir plus largement les sources de la vie liturgique en rendant plus facile l'intelligence des textes de l'Office.

Le R. P. Henry, dans sa conclusion, dégage ces aspirations et propose quelques principes qui aideraient à leur donner satisfaction. Cet article est à compléter ou plus exactement à prolonger par « la réponse d'un religieux » signée J. D. D. (pp. 65-80), qui dénote un liturgiste averti en même temps qu'un apôtre riche déjà d'expérience. Cette réponse nous apparaît comme le sommet de tout le recueil et nous souhaiterions la voir reprise avec l'ampleur que méritent les problèmes qu'elle soulève. Le P. Henry s'y est pour une part employé et les quelque quarante pages de conclusion qu'il nous propose fournissent une amorce intéressante au travail constructif auquel se doit d'aboutir cette enquête et que seule rendra possible, au moment qu'elle jugera convenable, une décision de l'autorité. Pourquoi faut-il que cette première ébauche perde une partie de son efficacité pour avoir fait fond sur des synthèses d'histoire liturgique encore trop peu assurées ? On ne dira jamais assez la nécessité d'une union intime entre la pastorale liturgique et les recherches scientifiques des

historiens et des érudits. On ne peut demander à chacun de reprendre de première main ces recherches, mais il serait désirable que tout travail de pastorale liturgique pût profiter du contrôle de liturgistes familiers avec les divers rits dans lesquels l'Église a depuis quinze siècles coulé sa vie sacerdotale et sa prière officielle. Les solutions les plus neuves aux problèmes d'aujourd'hui jailliront plus efficaces d'un contact avec l'expérience des siècles. Le P. Henry en est d'ailleurs bien d'accord et si nous ne pensons pas pouvoir agréer sa reconstruction de la genèse des heures, nous ne pouvons que nous associer à son désir de voir tous les chrétiens, et d'abord ceux qui ont mission d'assurer dans l'Église la récitation de l'office, retrouver le sens vivant de cette grande prière en revivant les phases de son développement. Il ne s'agit pas d'archéologie : que nous le voulions ou non, nous sommes héritiers d'une longue tradition toute imprégnée de l'expérience des siècles d'or du monachisme et de l'antique culture chrétienne. Repartir de zéro est impossible. Si on a laissé se rompre le fil vivant de la tradition, il faut d'abord patiemment, péniblement peut-être, le renouer. Dieu merci, c'est à présent pour une bonne part chose faite. Le long labeur des liturgistes qui, à la suite de Dom Guéranger, ont depuis cinquante ans repris l'œuvre des précurseurs des XVII^e^-XVIII^e^ siècles, porte ses fruits. C'était là une première étape, indispensable, et l'on n'oserait affirmer qu'elle fut pleinement parcourue par tous. Trop de chrétiens, trop de prêtres se satisfont encore de juxtaposer une pratique liturgique incomprise aux éléments vivants de leur vie spirituelle. Ils arguent de l'inadaption de la liturgie classique au rythme et aux conditions de la vie actuelle. Cette plainte n'est pas sans fondement, qu'on retrouve tout au travers des réponses de l'enquête. Une deuxième étape devra être franchie, et nous pouvons espérer qu'elle le sera heureusement : notre office, tant dans l'Église latine que dans les Églises d'Orient, a reçu sa forme achevée dans les monastères : monastères basilicaux de Rome, laure de Saint-Sabas à Jérusalem et Stoudion de Constantinople. En Occident certes, Innocent III, en réglant l'ordinaire de la Curie, puis les Franciscains en répandant tout au travers de la Chrétienté l'office qui s'en inspirait, ont réalisé une première simplification et un allégement considérable. Mais ils ont conservé la structure monastique et c'était naturel en un temps où toute vie religieuse et cléricale se coulait dans les cadres des constitutions monastiques ou canoniales de la réforme carolingienne. Depuis la Renaissance les cadres ont éclaté; après les siècles individualistes nous voyons apparaître des structures neuves qui réinventent à la mesure du monde d'aujourd'hui les formes de vie communautaire. La liturgie,

qui avait survécu, quasi inchangée, à l'effritement des formes anciennes et s'était imposée immuable par-delà les méthodes et les courants de vie spirituelle de l'âge moderne, peut sembler à l'heure présente, un poids trop lourd, voire un anachronisme. Mais l'histoire nous montre que toute communauté religieuse sécrète les formes de prières communes qui lui conviennent. Les courants de l'époque moderne étaient trop éloignés par leur inspiration profonde de ceux qui avaient donné naissance à la liturgie traditionnelle pour qu'une synthèse fût possible. On peut espérer que ceux dont nous voyons naître les premiers linéaments réussiront cette synthèse. Rien ne s'oppose alors à ce que l'Église toujours jeune, reconnaissant sous un vêtement nouveau l'esprit authentique de l'antique liturgie, l'équilibre de son ordonnance : utilisation abondante de l'Écriture et des témoins les plus authentiques de la tradition, — rythme des heures qui consacre à Dieu les divers moments de la vie, primat de la louange à la Trinité, « christocentrisme », — accepte pour sa prière officielle au sein de telle communauté religieuse ou paroissiale une structure nouvelle de l'office.

Les jalons que pose dans cette voie le P. Henry font bien augurer de cette possibilité. Il appartient à chacun d'en préparer la réalisation en nourrissant sa prière aux sources scripturaires, en la rythmant selon les heures et les jours en une louange de la Trinité sainte, dans la contemplation des mystères du Christ auquel s'ordonne le culte des saints et tout d'abord celui de la Vierge Mère de Dieu.

Une meilleure connaissance de la variété des formes liturgiques dans le temps et dans l'espace, et notamment des liturgies orientales, restées jusqu'à nos jours plus spontanées et plus proches du milieu qui leur a donné naissance, aiderait grandement à retrouver ce sens de la liturgie comme expression religieuse d'une communauté de culture et de vie. Des enquêtes, comme celle de *La Vie Spirituelle*, en manifestant le désir si balbutiant encore et si imprécis de tant d'âmes chrétiennes vers une liturgie vivante, exige impérieusement le complément de pareils travaux. On ne saurait trop le répéter, ce n'est pas une tâche étrangère à la pastorale liturgique, mais un élément indispensable à une renaissance authentique de la liturgie qui, expression officielle de la prière commune de l'Église dans les diverses cellules de son corps, participe de la vie même de la *catholica* une et diverse; partout identique en sa foi, partout naturalisée en l'expression de cette foi.

I.-M. Dalmais.

François Florand, O. P. : *Jean-Sébastien Bach. L'œuvre d'orgue.* Réflexions sur la musique liturgique. Éditions du Cerf, 1947 (L'Art et Dieu), 246 pp. (14 × 22). 220 fr.

« Quand donc verra-t-on Rome interdire l'usage de l'orgue dans les églises ? La prière s'accommode mal de l'abondance sonore. » Cette boutade d'Arthur Lourié me revient à l'esprit après la lecture du beau livre du P. Florand.

Ce n'est pas qu'en tant que musicien je n'admire comme lui et n'aime profondément l'œuvre de Jean-Sébastien Bach; mais, comme Lourié, j'éprouve toutefois quelque réticence à la faire entrer absolument dans le cadre de la liturgie catholique.

Elle accapare trop les puissances, soumet l'homme tout entier à l'autorité extraordinaire de son génie, à tel point que cette liberté intérieure, cette vacuité essentielle et nécessaire absolument à l'oraison viennent à manquer. Nous sommes trop au cœur de la musique pour espérer nous défaire de ce qui est encore trop charnel et rencontrer, ne serait-ce qu'un instant, la vérité — certes, dans « une âme et un corps » —, mais que ce soit bien elle : la vérité — qui détache et libère absolument.

Si la liturgie, fort justement, ne se prive point de l'attrait de la beauté, encore faut-il que le parfum de celle-ci demeure toujours infiniment discret, plus discret que l'impulsion du Saint-Esprit dont la discrétion est adorable.

Certes, nous le savons, il n'y a point de commune mesure entre la poésie et la mystique — et le P. Florand a remarquablement mis en lumière cette vérité —, mais le choix d'une œuvre liturgique doit être essentiellement guidé par le souci d'aider l'âme qui prie à s'élever jusqu'à l'union à Dieu. Dès lors, faut-il que ces ailes qui lui sont prêtées ne lui soient point trop chères et qu'elle n'en vienne à les aimer plus que Celui vers qui elles doivent la conduire.

L'amour des arts ne peut être confondu avec l'amour de Dieu, et si la délectation toute spirituelle qui peut naître de l'oraison n'est pas forcément la mesure de la perfection de celui qui l'éprouve, les plaisirs intellectuels issus des attraits d'une œuvre religieuse ne peuvent que très accidentellement caractériser sa perfection liturgique.

Or, dans le cas de J.-S. Bach, il ne nous appartient pas de mesurer à travers son œuvre la vérité et la hauteur de sa spiritualité. Nous n'avons point le pouvoir de « sonder les cœurs et les reins »; notre jugement s'arrête à ce qui est de notre pauvre et humaine compétence. Nous ne saurions nous prononcer que sur la valeur esthétique de sa musique.

Elle est, il est vrai, une des plus hautes qui soit. Qu'un souci constant d'illustrer ou d'exprimer de la façon la plus digne les mystères de la foi guide le « cantor », nul ne le conteste; mais qu'il réussisse à se faire oublier, que sa musique en arrive à nous introduire au divin silence, c'est ce qui ne saurait se produire, en raison même de la nature de son art.

Son principe s'oppose à celui de la musique spécifiquement catholique dont le plain-chant grégorien demeure le modèle incontestable.

Qu'est-ce donc qui différencie l'un de l'autre ? Tout simplement le comportement religieux en face du problème à résoudre.

Plus occupé de la contemplation divine que de la perfection musicale, le musicien grégorien retrouve avec le don d'enfance le secret de ce langage très dépouillé qui est le sien. Sans jamais commettre le péché d'angélisme qui détruirait l'œuvre d'art, il la situe cependant aux limites extrêmes de son pouvoir sensible. Son caractère sublime s'accroît de sa précarité sonore.

Bach, au contraire, avec une inouïe perfection, commande en maître aux éléments les plus complexes de son domaine.

Sa royauté est bien, d'abord, de ce monde. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle il nous y attache au lieu de nous en défaire et de nous abandonner nus et préparés au mystère silencieux de la parole divine.

Dans le domaine pictural, la même différence essentielle existe entre l'œuvre d'un Giotto ou d'un Fra Angelico et celle d'un Michel-Ange.

Le P. Florand le dit fort bien : « Il y a une vie intérieure que personne ne racontera jamais. »

C'est à l'éclosion et au développement de cette vie profonde que tout acte liturgique, artistique ou non, apporte son concours.

Certes, nous ne dirons point que l'œuvre de J.-S. Bach n'y aura jamais aidé, mais nous pensons qu'il est une autre musique plus propice à cette éclosion comme à ce développement de la parole incommunicable. Et d'abord, l'orgue ne saurait que rarement y prétendre. La voix humaine seule en est digne et parfois capable. Car le P. Florand a beau nous dire que « l'orgue de Bach est toujours clair, l'orgue de Bach est toujours harmonieux », il nous semble au contraire que l'orgue en général, et indépendamment du compositeur qui l'utilise, est toujours lourd, trouble et souvent vulgaire, car « la mécanique avilit infailliblement ». C'est peut-être d'ailleurs à cause de ces défauts acceptés par habitude à l'église qu'on a pu y introduire l'abominable harmonium qui ne fait que les accentuer.

Oui, nous croyons qu'au même titre que la récitation des prières et la prédication ne sauraient souffrir aucune transposi-

tion mécanique et qu'elles requièrent l'une et l'autre la voix humaine (on s'en rend mieux compte avec la récente installation des microphones dans les églises), la voix humaine seule et directement peut créer la musique propre à louer Dieu selon la richesse faite de la digne pauvreté qui convient à son service. Car il est une pauvreté indigne, celle qui ne s'accepte pas, se paie d'économies et trompe en remplaçant l'or par le clinquant, le feu par son imitation électrique, le son qui sort de la bouche des hommes, même s'il est précaire, par celui d'un instrument mécanique qui peut imiter un chœur.

Que l'on reconnaisse d'abord l'importance de cette pauvreté fondamentale inséparable de la liturgie et l'on verra plus clair dans l'avenir.

Mais, dira-t-on, si en raison de sa richesse extérieure et de sa puissance intellectuelle fondamentale vous rejetez la musique d'un J.-S. Bach comme modèle liturgique, n'arrivera-t-il pas, le plain-chant grégorien mis à part, qu'une pauvre musique, sinon une musique pauvre, va s'introduire dans les cérémonies ? N'est-ce point déjà fait ? Elle existe, cette musique piteuse, pitoyable, digne de pitié, qui semblerait s'accorder avec les caractères de modestie, de faiblesse sensible que nous réclamions précédemment. Cette erreur sera la contre-partie de la première :

— à une musique dont l'importance esthétique serait telle qu'elle ne saurait jamais se faire oublier, il ne peut être question d'opposer celle dont l'insuffisance conduirait à la faire rejeter. Ni trop, ni trop peu. Toujours cette juste mesure qui est le signe des authentiques vertus.

Encore une fois, la musique grégorienne est là pour nous guider, non pas dans la forme extérieure, mais dans l'esprit et jusqu'à cette fine pointe de l'acte créateur qui choisit les matériaux et conditionne leur emploi.

Qu'on songe à Josquin Des Prés et plus près de nous à Anton von Webern dans tels de leurs motets ou de leurs messes.

Ils ont l'un et l'autre ressenti cette frayeur d'une certaine musique trop « musique » dans la liturgie.

Et d'ailleurs, où et comment placer un choral, une toccata ou une fugue d'orgue sinon en dehors de l'office (entrée, sortie) ou en tel endroit qui le plus souvent s'accommode mieux du silence (offertoire, communion).

Il y a une forme obligée de la musique liturgique à laquelle, sauf exception (messes brèves, motets à capella), se prête peu l'œuvre de J.-S. Bach.

Prétendre à juste titre que sa hauteur géniale soit capable plus qu'une autre d'introduire l'âme aux portes de la contemplation, c'est oublier cependant que la musique n'est qu'un des arts aux-

quels la liturgie fait appel, que l'ordonnance générale d'un office prime tout — même du seul point de vue esthétique — et qu'il convient de respecter cet ordre.

C'est par une telle discipline architecturale que l'Église a réussi à faire servir les arts à la prière sans jamais en être prisonnière.

Il nous faudrait peut-être, avec quelques détails, commenter le dernier chapitre « Essai sur l'expression musicale et le sentiment religieux » paru dans le sixième cahier de l'*Art Sacré*.

L'auteur me pardonnera de ne point le faire pour les raisons que je lui ai déjà données, et dont la principale est dans cette vacuité, cette pauvreté, et pour tout dire ce silence qui nous permettront de mieux découvrir finalement les formes de la musique liturgique de demain.

Le P. Florand a plus que moi l'expérience douloureuse de ces vertus pour qu'il me soit permis d'en parler ici davantage au sujet de son livre si profondément émouvant.

R. V.

J. Travers, O. P. : *Valeur sociale de la Liturgie d'après saint Thomas d'Aquin*. Paris, Éditions du Cerf, 1946, 332 pp. (14 × 21). Coll. « Lex Orandi », n° 5. 300 fr.

Livre aride qui se termine par quelques pages lumineuses. La tentation serait d'aller tout de suite à la conclusion. Mais celle-ci paraîtrait fragile : il faut avoir le courage de tout lire pour saisir la portée pratique des orientations finales et pour les prolonger encore. L'auteur s'est délibérément borné à l'exposé spéculatif le plus sec, mais le plus solide. Et l'effort qu'il demande est largement payé.

Tout l'exposé se fonde sur la notion de signe. Celle-ci est tout d'abord analysée à la lumière de la philosophie de saint Thomas, puis appliquée à la théologie du sacrement.

Dès le début, l'auteur rappelle quelques notions élémentaires de sociologie. L'homme est naturellement sociable. Or c'est un être en même temps sensible et raisonnable. Il doit communiquer avec autrui, parce qu'il est sociable; il ne peut le faire que par des signes, parce qu'il est corporel; parce qu'il est doué de raison, il faut que les signes dont il use aient un contenu rationnel : tout signe représente quelque chose d'autre que soi, mais le rapport entre ce qu'il est et ce qu'il représente ne peut être saisi

que par l'intelligence. Le signe est le moyen indispensable aux hommes pour communiquer entre eux, c'est-à-dire pour être eux-mêmes et pour vivre conformément à la nature que Dieu leur a donnée. Ceci est vrai dans le domaine religieux comme dans tous les domaines de la vie humaine : l'homme ne perçoit ce que Dieu fait pour lui et ce que Dieu lui dit, l'homme ne s'exprime à Dieu que par des signes; or ceux-ci sont en même temps, et par leur nature même, moyen de communication entre les hommes. Les hommes réalisent donc, nécessairement, leur salut en commun. La doctrine sacramentaire suppose une sociologie. Celle de saint Thomas absorbe entièrement, bien qu'en l'enrichissant, toute la métaphysique de la communauté que le Docteur Angélique a exposée en commentant la *Politique* et l'*Éthique* d'Aristote.

La vie de société consiste en communication. Le signe est le moyen de cette communication. Or l'Église est la société la plus parfaitement humaine, celle qui le mieux s'adapte à la nature de l'homme, celle qui l'utilise le plus conformément à ses exigences profondes en vue de la fin la plus élevée. Ses signes doivent donc être des signes parfaits. Ils le sont parce qu'ils mettent en œuvre ce qu'il y a en l'homme de plus sensible et de plus rationnel. Ils sont sensibles au maximum : ils sont concrets, ils utilisent les choses qui, de plus près, font partie de la vie de l'homme. Qu'on ouvre au hasard, par exemple, le Pontifical, on y verra des rubriques telles que celle-ci :

« On prépare pour le pontife, dans un lieu convenable, une table sur laquelle on met une nappe blanche, deux chandeliers, des vases pour se laver, avec des essuie-mains, un vase avec de l'eau bénite et l'aspersoir, un encensoir avec sa navette, sa cuiller et l'encens; les burettes garnies de vin et d'eau pour le Sacrifice, le calice, la boîte aux hosties[1]. »

Pour sensibles qu'ils soient, jamais ces signes ne sont sensuels : jamais ils ne s'adressent à ce qu'a de trouble la sensibilité de l'homme, aux tendances obscures que le péché y a laissées, vers ce qui est inférieur à l'homme, vers les plaisirs de l'animal. Par là l'ensemble sacramentel de l'Église se distingue des signes exploités par les propagandes qui flattent les plus bas instincts. Fort à propos, le R. P. Travers esquisse quelques comparaisons entre, d'une part, la liturgie et la prédication chrétienne et, d'autre part, le culte hitlérien et la propagande nazie, bien connus par les faits et par les théories exposées dans *Mein Kampf*.

En même temps qu'il est sensible au maximum, sans être sensuel, le signe chrétien est rationnel au maximum ; il exprime

1. Rite de la bénédiction d'un Abbé.

tout ce qu'il y a de plus spirituel, la grâce et tout ce qu'elle ajoute aux ressources de l'homme en fait d'intelligence et de communication : *Praestat fides supplementum*. Grâce à ce supplément, la communication devient communion : elle unit des esprits dans la même participation à un mystère qui les dépasse et qui pourtant se réalise en eux, qui vient de Dieu et les conduit à lui, mais ne leur est donné que dans une société où ils doivent adhérer ensemble à Celui qui se donne à eux, où ils ne peuvent aimer Dieu qu'en s'aimant, s'aimer qu'en aimant Dieu.

Le sacrement est le signe parfait de cette communion. Tout sacrement signifie et confère la grâce qui est « bien commun de l'Église » avant d'être le bien particulier de chaque fidèle. Sans doute, chacun des sacrements administré à chacun des fidèles accorde-t-il à celui-ci tel effet particulier de la grâce de Dieu et du Christ, mais toujours dans l'Église, par l'Église, avec l'Église et pour l'Église. Et comme l'Église est société universelle, ses sacrements sont signes valables pour tous : ils sont naturels, empruntant leur matière et leurs actes aux éléments les plus proches de l'homme et à ses gestes les plus simples; ils en traduisent la signification par des paroles qui peuvent être accessibles à toutes les intelligences éclairées par la foi. Ils sortent, pour ainsi dire, de la vie humaine pour introduire dans les corps et les âmes ce qu'ils contiennent et révèlent en partie. Les sacramentaux les prolongent, les entourent, les font pénétrer dans la psychologie humaine. Et dans tout cet ensemble, au plus haut point, se réalise l'équilibre entre ce que le R. P. Travers appelle la « puissance d'expression » et la « puissance d'impression » des signes.

⁂

Il ne peut être ici question de montrer la fécondité de cette dernière distinction ni de tant de notions dont l'analyse donne à ce livre toute sa densité. Par ce qu'elles disent de la société selon Aristote et saint Thomas, ces pages intéresseront même les sociologues qui ne sont pas théologiens. Par ce qu'elles disent de la voix, de la parole et du chant, elles seront utiles aux linguistes comme aux théoriciens de l'art oratoire et de la musique sacrée. Les théologiens s'arrêteront aux importants chapitres sur les sacrements, le caractère sacramentel et les sacramentaux. Sur d'autres points encore, ce volume ouvrira des perspectives qui orienteront les lecteurs en des voies fécondes et nouvelles. Avant d'en signaler les lumières qu'il apporte à l'intelligence du culte et à la pratique pastorale, qu'il soit permis de souligner la leçon de méthode qu'il nous administre.

On est d'abord frappé de ce que cet ouvrage consacré à la

liturgie ne fasse presque jamais appel à l'histoire de celle-ci : on peut donc être liturgiste sans être archéologue. Après l'effort des érudits depuis le XVII[e] siècle pour publier et étudier les monuments anciens, on peut penser que la science liturgique va surtout requérir maintenant l'effort de réflexion des théologiens. L'essai tenté ici porte non sur les formes de la liturgie, mais sur les conceptions fondamentales qui les justifient, sur leurs présupposés métaphysiques et dogmatiques. Cette doctrine s'exprime en un vocabulaire et entre dans des cadres de pensée que saint Thomas a empruntés à Aristote et dont il a tiré des vues profondes sur l'Incarnation, la Rédemption, l'Église, les sacrements. Ces pages font mesurer tout ce que gagnerait l'enseignement de la théologie spéculative à s'inspirer des textes mêmes de saint Thomas. On y verrait comment ce maître a su traduire à sa manière les grandes idées que la tradition antérieure avait souvent coulées dans des concepts hérités également de l'antiquité grecque, mais émanant d'un autre courant de pensée ; sous la plume de saint Thomas, le caractère essentiellement communautaire du mystère chrétien et de la vie dans l'Église s'éclaire des conceptions aristotéliciennes, comme chez les Pères grecs ou chez saint Augustin il était mis quelquefois en relief à la lumière du platonisme.

On admire l'audace avec laquelle saint Thomas ne craint pas d'appliquer certaines notions aristotéliciennes à l'Eucharistie, par exemple; il voit en celle-ci « le bien commun de toute l'Église » (cité p. 220), il en analyse les effets grâce aux concepts de bien commun et de société. Tout progrès de la sociologie ne pourrait-il pas entraîner un semblable approfondissement de la théologie sacramentaire et liturgique ? Toutes les acquisitions de la philosophie sociale ne devraient-elles pas être intégrées de cette façon ? L'application des systèmes philosophques de l'antiquité aux réalités de la foi s'est jadis révélée féconde. Il doit y avoir moyen de continuer cet effort. Tout le domaine de ce qu'on pourrait appeler la « sociologie liturgique » attend qu'on le défriche. L'ouvrage du R. P. Travers montre qu'il y a là un travail à faire aujourd'hui comme il fut fait jadis.

*
* *

La liturgie est l'ensemble des signes au moyen desquels Dieu se communique aux hommes et les hommes se communiquent Dieu. Il y a eu un Signe parfait, le seul Signe parfait : la Parole incarnée, à la fois divine et humaine, spirituelle et corporelle. Le Christ est le moyen essentiel et unique en lequel tous les

hommes peuvent communier à la vie de la Trinité. Il a lié sa grâce à des symboles qui la rendent communicable : ils la contiennent, l'expriment et la transmettent. Désormais toute parole sacrée est l'écho de la Parole de Dieu. Les mots qui traduisent la foi, les sacrements qui confèrent le salut prolongent l'humanité du Christ parce qu'ils sont sensibles, ils maintiennent parmi nous la présence et l'action de sa divinité parce qu'ils ont reçu de lui une efficacité surnaturelle. Mais ils ne sanctifient chacun de ceux qui les reçoivent que dans un milieu social correspondant au caractère naturellement social de l'homme. Le symbole — sous ses deux formes : signe sacramentel et profession de foi — est de soi unifiant; son nom même le dit qui, étymologiquement, inclut les mots de « signe » et de « rassemblement »; une définition ancienne résume ces deux éléments : *Symbolum graece et indicium dici potest et collectio, hoc est quod plures in unum conservat*[2].

La communion totale des hommes entre eux et avec Dieu sera manifestée lorsque se dévoilera la lumière de la vision. Alors les signes auront passé. La vie de société s'échangera sans sacrements entre les hommes qui seront, certes, ressuscités dans une chair, mais dans une chair toute spiritualisée. La chair alors n'aura plus besoin de signes, ni l'esprit de la chair, qu'il utilisera. Le symbole, actuellement, est donc non seulement expression de la foi et moyen de communion, mais aliment de l'espérance : la vie sacramentelle est nécessairement symbolique parce qu'elle est orientée vers l'eschatologie, vers les réalités à venir. L'Église elle-même, sur la terre, est le signe sensible et efficace de la société des élus, de la Cité glorieuse, de la Jérusalem d'en haut. Elle est, pour ainsi dire, le « super-sacrement » qui inclut tous les autres, existe grâce à eux et cependant garantit leur valeur. La liturgie, c'est-à-dire les sacrements et les sacramentaux qui les entourent — au premier rang de ceux-ci l'office divin —, est l'expression parfaite de cette vie surnaturelle qui est en même temps la plus sociale qui soit et la plus personnelle. Les symboles sacrés entourent notre existence, pénètrent notre vie, l'élèvent tout entière; ils en constituent le milieu et c'est tout leur ensemble qui la sanctifie.

L'Église n'est elle-même que comme communion par des signes à un invisible mystère. Ce mystère se réalise dans la liturgie et s'exprime dans la liturgie, qui est la foi en acte : elle est profession de foi en même temps qu'elle est action, elle accomplit ce qu'elle exprime. Aussi la liturgie, depuis les origines, est-elle le lieu normal où l'Église proclame sa foi; elle est l'or-

2. Ms. B. N. lat. 2811, f° 5 v°.

gane le plus ordinaire de son magistère, la forme principale, fondamentale, de sa catéchèse. Il en était ainsi dans l'antiquité chrétienne : l'initiation baptismale se donnait dans la liturgie. Lorsqu'on voulait résister à une hérésie en affirmant l'orthodoxie, on célébrait solennellement le mystère qui représentait la vérité que l'on voulait mettre en lumière, on chantait les paroles qui la formulaient : la fête de Noël est née ainsi du désir d'opposer la vraie doctrine sur l'Incarnation à l'erreur des ariens d'une manière qui fut efficace à la fois surnaturellement et psychologiquement. L'introduction du *Credo* à la messe fut un moyen de mettre les fidèles en garde contre l'hérésie[3]. De notre temps encore, une définition dogmatique — telle celle de l'Immaculée Conception — s'accompagne généralement d'une fête; le meilleur moyen de répandre une idée sur laquelle le magistère de l'Église veut insister, dont il veut que les fidèles tirent les conséquences, est d'instituer une fête : à cette intention a répondu, par exemple, l'institution de la fête du Christ-Roi, comme Pie XI l'a déclaré.

Aussi la prédication doit-elle s'insérer dans cette communion active aux mystères de Dieu qu'est la célébration de la liturgie. La liturgie n'est pas un lieu théologique parmi les autres : elle est le lieu théologique par excellence parce qu'elle est le lieu où s'épanouissent les autres : Écriture, Pères, enseignement du magistère vivant s'y adressent à l'homme dans son milieu surnaturel normal qui est essentiellement social. Ce qu'ils transmettent n'est pas une vérité valable seulement pour les individus et soumise à leur examen; c'est une vérité qu'on reçoit en commun, une vérité qui est le bien commun de l'Église tout entière, que l'Église entend et enseigne alors qu'elle est réunie pour le culte. En ses assemblées liturgiques se réalise donc la communion universelle, pour ainsi dire à deux degrés : par ce que chaque symbole sacramentel a de sensible, on communie, dans chaque église particulière, avec la communauté visible que forment les fidèles présents; et par ce que le symbole a de spirituel, on communie, mais seulement par lui, avec la communauté tout entière, invisible et spirituelle, de tous les membres de l'Église, au ciel et sur la terre.

*
* *

Le caractère social de la liturgie confère à celle-ci un caractère populaire : elle est le culte du peuple de Dieu. Les prières

3. Témoin Bernon de Reichenau, *De quibusdam rebus ad missae officium pertinentibus*, II; *P. L.*, 142, 1060.

individuelles, si légitimes et nécessaires qu'elles soient dans la vie privée des chrétiens, sont accessoires dans la liturgie. Saint Thomas en était fermement convaincu; les belles pages (279 et suiv.) où le R. P. Travers résume son explication du rite de la messe prouvent à quel point lui fussent demeurées étrangères des messes « dialoguées » où l'on récite à haute voix les prières au bas de l'autel. Pour lui, la messe est un « grand jeu » où la communauté s'exprime solennellement par l'organe tantôt du prêtre et tantôt des ministres, ou par celui du chœur ou de tout le peuple entier. Les sacramentaux, selon lui, sont destinés à « ceux qui ne sont pas versés dans les lettres » (cité p. 277). La liturgie, catéchisme des illettrés : nous sommes loin des missels traduits et annotés réservés à un petit nombre d'hommes instruits et riches.

Les sacrements et les sacramentaux ont par eux-mêmes une valeur pédagogique en même temps qu'une efficacité surnaturelle. L'effort pastoral doit donc tendre à développer, à déployer les symboles sacrés : expliquer les sacrements pour les appliquer, et cela en public, conformément à ce qu'exige la nature du sacrement, signe communicable. Ainsi fait l'Église : elle explique les sacrements à la communauté à mesure qu'elle les applique; le canon de la messe entoure la consécration eucharistique, l'office du samedi saint précède le baptême, le rite de la réconciliation donne le sens du sacrement de pénitence, et ainsi du reste. Encore faut-il que, dans l'esprit des fidèles, le signe ne prenne pas le pas sur la réalité : il doit la présenter, non la cacher. Aussi la prédication, « si importante pour le bon exercice du culte chrétien » (p. 324), doit-elle faire une grande place aux rites, d'autant plus qu'à leur caractère originairement mystérieux s'ajoutent maintenant, par suite d'une évolution déterminée par des circonstances contingentes, des obscurités de surcroît provenant de la langue dans laquelle on les administre ou de certaines formes accessoires qu'ils ont revêtues.

La nature sociale des signes rend compte de leur évolution : ils peuvent changer — de fait, ils changent et ont changé — selon les sociétés, leur essentielle permanence vient de ce qu'ils sont sacrements d'un mystère, leur évolution vient de ce qu'ils sont des symboles s'adressant à des hommes de temps et de lieux différents. On comprend que l'Église ait introduit dans le Rituel des bénédictions nouvelles, comme celle de l'avion, alors que d'autres tombent en désuétude. On mesure également la légitimité de l'effort que plusieurs accomplissent aujourd'hui pour rénover la symbolique populaire chrétienne. Les réalisations peuvent être déficientes, mais elles tendent à appliquer ce principe de saint Thomas que tout ce qui est significatif doit signi-

fier. La grâce n'agit dans les âmes qu'en passant par les corps, et elle atteint ceux-ci par l'intermédiaire de signes. Une religion toute spirituelle, où le signe sensible n'aurait plus de part, où l'on ferait appel aux seules idées, voire aux sentiments sans passer par les sens, serait une religion d'anges. Ayons l'humilité de consentir à notre condition d'hommes : aidons les signes à révéler tout ce qu'ils peuvent du mystère qu'ils contiennent. N'allons pas croire, d'ailleurs, aux moyens trop faciles, plus aptes aux propagandes qu'à la conversion intérieure : le R. P. Travers rappelle, en terminant son livre, qu'il faut et qu'il faudra toujours la lumière de la foi pour prendre part à la liturgie de l'Église. Mais tout ce qui sera fait pour développer, par des sacramentaux, l'enseignement et la vertu des sacrements sera conforme à la nature même de ceux-ci.

« Une langue que tout le monde comprend est un signe; mais peut-on en dire autant d'une langue que la plupart ne saisissent plus ? » (P. 318.) Cette question et d'autres, qui sont soulevées dans les pages finales de l'ouvrage du R. P. Travers, sont justifiées par la rigueur logique et la précision avec lesquelles il a d'abord exposé la doctrine de saint Thomas. Ces suggestions lucides, ces orientations données à la symbolique liturgique d'aujourd'hui, à l'utilisation de la psychologie des foules et, comme disait le P. Doncoeur, « au maniement des foules et à leur animation religieuse » (cité p. 321), reposent sur une exégèse pénétrante et minutieuse d'un grand nombre de textes du Docteur commun. C'est parce qu'elles sont puisées dans une pensée vivante et toujours actuelle qu'elles peuvent devenir fécondes pour le présent et pour l'avenir. L'invitation qu'elles autorisent à prendre possession des techniques modernes et des aspirations contemporaines (p. 323) ouvre des perspectives encourageantes pour tous ceux qui s'intéressent activement au progrès liturgique. Les problèmes, certes, ne sont pas résolus. Du moins sont-ils posés avec tant de solidité, formulés avec tant de mesure qu'on éprouve, à cette lecture, une grande sécurité à les envisager clairement et le désir de s'employer à leur solution.

Clervaux.

Jean Leclercq, O. S. B.

II

Bulletin bibliographique

Dr Giovanni Brinktrine : *Il breviario romano.* Ed. Liturgiche, Roma, 1946, 130 pp. (15 × 22) (« Ardens et Lucens »).

Le R. P. Sölch vient de mettre à la portée des lecteurs italiens l'opuscule du Dr Brinktrine sur le Bréviaire. Ces brèves pages solidement charpentées, riches d'une érudition impeccable qui sait se faire oublier, trouveront ainsi dans les pays latins la large diffusion qu'elles méritent. Ce n'est pas d'ailleurs une traduction pure et simple de l'original allemand. L'auteur a bien voulu lui-même revoir et corriger son texte. La bibliographie a été spécialement mise à jour et signale les travaux les plus récents. On ne s'attendra pas à trouver dans cet ouvrage des révélations sur les questions encore si obscures et discutées des origines et de la formation de l'office, notamment de l'office romain. L'auteur présente les solutions les plus assurées et n'engage qu'exceptionnellement la discussion. Sa compétence et son extraordinaire connaissance des anciennes liturgies garantissent l'intérêt des positions adoptées. Les liturgistes eux-mêmes auront profit à feuilleter ces pages qui n'ont pas été écrites pour eux; prêtres et fidèles instruits y trouveront l'une des meilleures introductions à la connaissance historique de l'office.

I.-M. Dalmais.

B. Capelle : *Pour une meilleure intelligence de la messe.* Louvain, Éditions de l'abbaye du Mont-César, 1946, 110 pp. (19 × 12).

C'est un tout petit livre, mais qui sera accueilli avec l'importance qu'il mérite par ceux qui connaissent les travaux du Rme Abbé du Mont-César et ont déjà bénéficié de son incomparable érudition liturgique.

Dans la première des quatre conférences que contient ce livre, l'auteur essaie d'expliquer les dimensions multiples de la messe. « La messe est essentiellement, dit-il, la répétition de la Cène du Seigneur » (p. 11); c'est une action de grâces (p. 12); l'offrande par l'Église du pain et du vin d'abord (p. 15), puis du Christ immolé devenu présent sous les signes du pain et du vin (p. 21). C'est l'œuvre du Christ et c'est l'œuvre de l'Église; l'acte du Christ « ne diffère de l'acte du Calvaire sinon par la manière voilée dont il est désormais posé » (p. 24), mais c'est l'Église qui offre aussi bien le Christ après la consécration que le pain et le vin avant la consécration. « Ce qui importe, c'est de ne rien méconnaître de l'immense complexité de la messe sous prétexte d'en mieux reconnaître la ligne. Ne cherchons pas à réduire ce sacrifice prodigieux à un autre sacrifice; il est uni-

que. De telles données sont incommensurables à quoi que ce soit » (p. 22).

Dans sa deuxième conférence, Dom Capelle envisage le délicat problème de l'offertoire, se référant d'ailleurs aux articles plus développés qu'il a déjà publiés sur ce sujet, dans les *Questions paroissiales et liturgiques* et les *Cours et Conférences des Semaines liturgiques*. C'est une occasion pour lui d'affirmer plus nettement encore que jamais le sens que l'histoire liturgique impose à la cérémonie de l'offertoire. Qu'est-ce qu'on offre à l'offertoire ? Le pain et le vin. La valeur de ce geste vient « de ce que le pain et le vin de maintenant seront tantôt le corps et le sang du Christ » (p. 45); notre offertoire n'a de portée qu'uni par anticipation à l'acte du prêtre consécrateur. Ce n'est pas nous que nous offrons à ce moment : les prières que récite le prêtre — même *In spiritu humilitatis* compris correctement — le prouvent abondamment. « Car nous n'avons rien à offrir que Jésus-Christ » (p. 48). Mais le Christ, en s'offrant au Père, nous offrira avec lui comme il nous a offerts au Calvaire. Il n'était pas inutile que Dom Capelle insistât sur ces formules auxquelles, pour notre humble part, nous souscrivons volontiers[1]. « Ce serait, dit-il ailleurs, fausser les perspectives que de considérer de préférence la messe comme notre oblation, l'apport généreux de notre volonté, le mouvement par lequel nous nous offrons. Assister à la messe, ce n'est pas premièrement se donner à Dieu, c'est offrir le Christ et recevoir de lui sa rédemption » (p. 25). « Il n'y a, il ne peut y avoir qu'une victime, à laquelle aucune ne s'ajoute » (p. 29). Non que le Rme Abbé oubliât un instant les textes de saint Paul sur l'achèvement de la Passion dans notre chair et l'identité de sentiments qu'il faut avoir avec le Christ; mais il tient à bien marquer le caractère unique de la médiation du Christ et son efficacité totale : « Seul le sang du Christ a été répandu pour nous et sa valeur est suffisante jusqu'à la surabondance » (p. 29).

La troisième conférence est un commentaire du canon, la dernière explique les rites de la communion et la *res sacramenti* : il faut convenir que c'est là tâche plus aisée, moins sujette aux controverses, aussi je n'y insisterai pas davantage.

Malgré les grandes qualités de ce livre et la sûreté de l'érudition liturgique de Dom Capelle, on ne peut se défendre, à la lecture, contre un malaise assez imprécis. Je pense qu'il a sa source dans l'effort tenté par l'auteur de projeter sur le donné liturgique les cadres et le vocabulaire de la théologie moderne. Car la liturgie nous propose, de la messe, une notion très riche; c'est une réalité originale, qu'on ne peut déduire de principes, mais qu'il faut observer sans arrière-pensée. Dom Capelle le proclame nettement, nous l'avons vu. Mais je crains que les théologiens qui prétendent partir des idées de religion, de propitiation, de sacrifice élaborées abstraitement à l'aide des cultes primitifs ou mosaïques ne rencontrent jamais la vraie nature de la messe. C'est pour cela que l'on suit malaisément Dom Capelle lorsqu'il veut établir la distinction entre sacrifice propitiatoire et sacrifice latreutique (p. 14; cf. p. 75), ou entre prêtre et obla-

1. Cf. *La Maison-Dieu*, n° 3, p. 169.

teur (p. 23), lorsqu'il parle, ne fût-ce qu'un instant, de la communion, « abstraction faite de sa connexion avec le sacrifice » (p. 84). C'est insuffisant de dire : « Le sacrifice et la communion sont deux moments d'un seul mystère » (p. 85). En outre, quand Dom Capelle identifie la messe et le Calvaire (p. 21, p. 23), il est dommage qu'il passe sous silence la notion patristique si précise de *sacramentum*.

Quelques détails pourraient être encore relevés pour obéir à la règle du jeu des recensions. Y a-t-il une offrande du pain et du vin distincte de l'offrande du Christ sous le sacrement (cf. pp. 16-17, 19), ou bien n'est-il pas mieux de voir un même geste, de l'offertoire au *Pater*, indifférent au moment précis de la transsubstantiation parce que c'est l'ensemble du rite qui constitue le sacrement ? Car déjà, à l'offertoire, le prêtre dit *immaculatam hostiam*; après la consécration, il parle toujours de *dona*, de *munera*, si même, comme en Orient, il n'invoque pas alors l'Esprit-Saint pour opérer le Mystère. D'autre part, quand on dit que par la communion le mystère de la Rédemption opère dans l'âme (p. 25), il serait bon d'approfondir cet effet de façon à le distinguer de celui du baptême... Mais je ne voudrais pas que ces petites chicanes donnent le change sur l'intérêt du livre de Dom Capelle.

Aimé-Georges Martimort.

Dom Edmond Bernardet, O.S.B. : *Les plus beaux textes de la liturgie romaine*. Préface de Paul Claudel. Paris, 1946, La Colombe, Éditions du Vieux Colombier, 298 pp. (14 × 21 cm.). 220 fr.

Cet ouvrage pourrait accomplir la même tâche d'initiation que, jadis, *Le Livre de la prière antique*, de Dom Cabrol. Il est vrai qu'il se contente d'extraits des livres liturgiques actuellement en vigueur. Mais certains textes, comme la consécration des vierges ou la réconciliation des pénitents, sont ignorés de la plupart des fidèles. En outre, ces traductions sont précédées d'une bonne introduction sur la nature de la liturgie (sans parler de la fulgurante préface de Claudel), éclairées par des explications historiques ou des descriptions de cérémonies, dont la lecture est facile : l'ensemble donne ainsi un copieux aperçu de la liturgie romaine, forme un ouvrage agréable à consulter et qui rendra de véritables services.

Dom Bernardet passe en revue successivement le Missel, le Bréviaire et le Pontifical (sans citer le Martyrologe, on aurait pu donner quelques notions sur sa composition et sur le calendrier chrétien). Ce plan est logique, mais un peu trop matériel. C'est ainsi que la Bénédiction des fonts est étudiée avec le Missel, tandis que le Baptême est décrit cent pages plus loin, à l'occasion du Rituel. La prière pour les morts est éparpillée entre la Préface, les oraisons, la séquence, les antiennes, le *Libera* et le rituel des funérailles, de la page 18 à la page 196. N'aurait-il pas été plus intéressant de regrouper les fonctions selon leur unité réelle ?

Signalons quelques menues faiblesses, faciles à corriger. L'*ordo ad faciendum catechumenum* correspond à une fonction qui n'était nul-

ement réservée au Carême (p. 180). L'étole blanche au baptême est symbole pascal — symbole d'un mystère déterminé — et non simplement symbole de joie, c'est-à-dire d'un sentiment très général. L'onction de saint chrême, au baptême, se fait sur la tête et non sur le front (p. 181). La prière *Passio Domini*, après l'absolution (p. 183), doit se traduire au futur : « Tout le bien que tu feras (ou auras fait), tous les maux que tu supporteras (ou auras supportés) », et non au passé.

Petites taches presque inévitables dans un travail de cette ampleur qui révélera, même aux familiers du Missel, d'immenses richesses inconnues.

TH. DEMAN, O. P. : *La spiritualité de la messe*. Paris, Albin Michel, éd. [1946], 46 pp. (11 × 18) (« Pages catholiques »). 18 fr.

La spiritualité de la messe! Ce titre est redoutable. Combien d'effusions pieuses, de fantaisies subjectives ne peut-il recouvrir ? Mais, d'emblée, le nom de l'auteur nous rassure. Le P. Deman est un théologien et nous lui devons, dans *La Vie Spirituelle* de septembre 1944, un remarquable article : « Pour une spiritualité objective. » Précisément, dans l'introduction de sa brochure, il marque avec vigueur que « la spiritualité de la messe consiste dans l'exacte correspondance établie entre nos dispositions intérieures et le mystère de l'autel... La vie spirituelle en christianisme est conformité plutôt qu'invention : la messe est de cette loi un exemple accompli ».

Ici, l'exposé de cette spiritualité suit étroitement le déroulement des rites et des prières. Ceux-ci ne sont pas présentés dans leur matérialité. Mais leur signification est établie avec beaucoup de précision. De souplesse aussi : la messe n'est pas un système, c'est un fait et un résultat historique. Pas de découpage arbitraire, mais une mise en valeur très heureuse de l'enchaînement et du rythme des « mouvements » de l'action liturgique. S'il n'y a aucune référence aux ouvrages spéciaux, on sent, en sous-œuvre, une information de bon aloi. En bas des pages, des renvois à de très nombreux textes du Missel, grâce auxquels cet exposé si serré pourrait devenir un bon point de départ pour un travail personnel. Avec cette brochure et un Missel, bien des cercles d'études auront un terrain solide pour des investigations intéressantes. Le prédicateur de la messe trouvera ici maintes indications précieuses et sûres, qu'il pourra aisément développer.

Est-il permis d'ouvrir, à l'occasion de ce texte si soigné, une petite chicane de vocabulaire ? On trouve souvent, comme ici (p. 37), « commémoraison » employé au lieu de « commémoration ». Le premier de ces doublets est expressément réservé au rubriciste et désigne les « mémoires » qui suivent l'oraison principale de la messe ou de l'office. « Commémoration » est un terme du langage commun et signifie, en général, l'action de commémorer. On doit donc dire que la messe est la « commémoration » de la Passion.

F.-M. Braun, O. P. : *Les origines de la messe.* Paris, Albin Michel, éd. [1946], 46 pp. (11 × 18) (« Pages catholiques »). 18 fr.

Voici les témoignages du Nouveau Testament sur la pratique et l'institution eucharistiques, présentés logiquement et chronologiquement : les Actes, les Synoptiques de saint Paul, enfin saint Jean. On est surpris et ravi de voir combien ces origines sont à la fois simples et riches, comment tous les développements ultérieurs s'y amorcent. Cette impression est due en partie, il faut le dire, au talent d'exposition du P. B. et à l'aisance avec laquelle il domine son sujet. Une deuxième partie traduit et glose brièvement les documents post-apostoliques : rapport de Pline, Didachè, saint Justin, saint Cyprien, si bien que cette mince brochure constitue un véritable petit manuel fondamental, nullement scolaire, mais très précis. Voilà de la meilleure vulgarisation.

M.-M. Philipon, O. P. : *Les sacrements dans la vie chrétienne.* Bruges, 1946, Desclée de Brouwer, 408 pp. (13 × 20 cm.).

La synthèse réalisée par le P. Philipon est plus large encore que le titre ne le laisse prévoir. Il s'agit en fait de toute la vie chrétienne, évoquée autour des sacrements. Ceux-ci ne sont pas vus par un liturgiste, mais par un théologien. Sans doute, à propos de la messe, beaucoup de textes liturgiques sont cités, mais l'esprit et la méthode restent ceux d'une théologie déductive, copieusement illustrée de textes scripturaires. Le genre s'apparente à celui de Dom Marmion et ce livre fera certainement lui aussi beaucoup de bien.

Sur le plan même où s'est placé l'auteur, on peut regretter une lacune. Il est longuement question du sacerdoce du Christ et du sacerdoce de l'Église, mais nulle part, si nous avons bien lu, du sacerdoce du fidèle, baptisé et confirmé. L'étude du caractère sacramentel aurait eu sa place dans ce bel exposé et aurait aidé à fonder mieux encore une spiritualité de louange et d'action de grâces.

Le lecteur peu averti sera peut-être déçu par l'exposé, très clair d'ailleurs, du sacrifice de la messe, donné comme « purement représentatif » (p. 153). Il aurait été bon de rappeler le sens fort qu'il faut attribuer à ce dernier mot. Sans se livrer à un concordisme trop facile, on aurait pu ici bénéficier des théories vigoureuses de Maria-Laach. Un thomisme présenté trop littéralement risque, en cette matière, de paraître un peu pâle.

Ces réserves, qu'on pouvait attendre de *La Maison-Dieu*, ne diminuent en rien la valeur d'un ouvrage qui se recommande par sa clarté, sa ferveur, sa sûreté de doctrine et l'étendue de ses perspectives.

Maurice Vloberg : *L'Eucharistie dans l'Art.* Grenoble, 1946, Éd. Arthaud, 2 tomes, 300 pp. (17 × 24 cm.), orné de 202 héliogravures. (Coll. « Art et Paysages »).

Ces deux magnifiques volumes n'ont pas seulement l'agrément de

nous offrir plus de deux cents reproductions de chefs-d'œuvre de la miniature, de la mosaïque, de la peinture, de la sculpture ou de l'orfèvrerie de toutes les époques. Le texte est du plus haut intérêt, surtout dans la première partie : M. Vloberg explique les traductions plastiques du mystère par les textes des Pères, par l'épigraphie, par la description de la liturgie. Il n'en est malheureusement pas de même quand on arrive aux temps modernes. L'art s'est alors détaché de la doctrine et de la liturgie, il reflète seulement les tendances de la controverse et de la piété. Quelle que soit la beauté des *Pèlerins d'Emmaüs* ou des *Communions de saint Jérôme*, on se trouve ici en face d'une décadence : l'art ne cherche plus à évoquer en lui-même le *mystère eucharistique*, mais ses retentissements humains. L'art primitif est seul vraiment chrétien : il exprime symboliquement des réalités absolument propres au christianisme. A partir du XV^e^-XVI^e^ siècle, c'est un art réaliste et qui à cause de cela prend ses thèmes à l'extérieur du mystère. Comme le remarque M. Vloberg à propos de l'art moderne (p. 122), « ... l'effort du renouveau artistique ne répond pas à l'extension donnée de nos jours au culte de la sainte Eucharistie. L'art est ici très en retard sur la piété des peuples, et ses œuvres n'en laisseraient qu'une idée peu équitable si l'avenir en devait juger équitablement d'après elles ». Sans doute, mais si la piété eucharistique était vraiment équilibrée, ne suggérerait-elle pas aux artistes des œuvres plus caractéristiques ? Souhaitons que cet ouvrage inspire un renouveau de l'art eucharistique par un retour aux sources d'une iconographie plus austère, sans doute, mais plus vivifiante. « Pour peindre dignement... l'Eucharistie, il y aura toujours profit, comme sécurité au point de vue de l'orthodoxie, à consulter les vieux maîtres et à entendre les leçons qu'ils reçurent eux-mêmes d'une Église soucieuse de mettre à la portée de tous la connaissance du plus émouvant de ses dogmes » (p. 125).

P. Herbin : *Les Vêpres du dimanche*. Lagny, 1947, Éd. Fidelis, 36 pp. (10 × 16 cm.). Prix : 10 fr. l'unité, 6 fr. par mille.

Une courte introduction sur le délaissement des vêpres, dû à la perte du sens biblique; une bonne traduction des vêpres des dimanches *per annum*, avec pour chaque psaume un commentaire clair et copieux; une page d'épilogue sur « les vêpres, visite de remerciement » font de cette brochure modeste mais très soignée un remarquable instrument de la pastorale liturgique.

P. Herbin : *Le mariage, le sacrement, la messe*. Lagny, 1947, etc.

Il ne s'agit pas seulement pour le mariage, comme pour le baptême, de traduire et d'expliquer des cérémonies, qui sont ici courtes et claires. Il faut en outre rappeler le sens du mariage chrétien, ce qui est fait en quelques pages « pour lire en attendant les mariés ». Il faut aider les assistants, souvent peu accoutumés à nos offices, à suivre la messe : on trouve donc ici, tout ensemble, le propre de la messe de mariage avec ses bénédictions et l'ordinaire de la messe. Les

traductions sont légèrement adaptées, ou coupées de commentaires très brefs et judicieux. Cette brochure devrait être déposée, à chaque mariage, sur tous les prie-Dieu.

A.-M. R.

Jean Moschus : *Le pré spirituel.* Introduction et traduction de M. J. Rouet de Journel, S. J. Paris, Éditions du Cerf, 1946, 297 pp. (13 × 20 cm.) (Coll. « Sources chrétiennes »).

Merci à la collection « Sources chrétiennes » de nous ouvrir, après les celliers capiteux d'Alexandrie et de Cappadoce, la fraîcheur des oasis monastiques. La source qui les féconda naguère est toujours vive, et nous souhaitons qu'à l'exemple de leurs pères qui, durant des siècles, y ont puisé quotidiennement, de nombreux chrétiens viennent s'y abreuver. Ce contact avec des âmes simples et rudes qui, sans réticences et sans glose, ont voulu vivre l'Évangile et, abandonnant tout, acquérir la paix du cœur, est à l'heure présente des plus bienfaisants. Ces vieux moines qui vivent à l'aise dans le merveilleux et que n'étonne aucun miracle nous semblent, au premier abord, étranges et lointains. Il faut se laisser prendre par leur foi, retrouver un peu de leur simplicité et l'on appréciera quelle nourriture solide, quel pain pétri de pur Évangile nous est offert sous ces dehors frustes. En ce sens, le choix fait du *Pré spirituel* de J. Moschus pour ouvrir la série des « dits et gestes des Pères » nous semble particulièrement heureux. Écrit à la fin de la grande période monastique, au moment où l'Islam va tarir les sources de l'ascèse au désert, il condense en un bref volume la moelle de cette tradition. Fruit d'une longue vie de voyages et d'expérience, il nous fait connaître les solitudes d'Égypte et de Judée comme les Laures de Syrie et de Palestine.

Quiconque s'intéresse à la liturgie vivante cueillera avec intérêt les anecdotes savoureuses, qui témoignent du respect dont on entourait l'autel (14), la célébration de la liturgie [1] (pp. 25, 27, 196), du baptême (pp. 176, 197, 198). En même temps qu'un très vif souci de ne pas se laisser surprendre par l'hérésie partout présente, ces traits nous révèlent, au travers d'une ignorance naïve de la théologie, un sens profond de l'activité de l'Esprit divin dans les gestes de l'Église.

On regrettera seulement que l'introduction précise et documentée du R.P. de Journel ne se soit pas essayée à pénétrer dans l'âme profonde de ce monachisme charismatique et à nous restituer l'atmosphère spirituelle qui la vivifiait. L'intelligence des dits et gestes des Pères en eût été grandement facilitée. Telle quelle, cette introduction apprendra d'ailleurs beaucoup et fournira un guide précieux pour grouper les renseignements dispersés au travers des anecdotes. Quant à la traduction, précise et soignée, elle l'emporte

1. Les précisions érudites de la note 2, page 64, étaient inutiles; nos bons moines emploient indifféremment « proscomidie » et « anaphore ».

en exactitude et en fermeté sur celle d'Arnaud d'Andilly, mais ne saurait prétendre égaler une langue dont nous avons perdu le secret.

I.-M. Dalmais.

Dom Vonier : *Christianus. Le caractère du chrétien*, traduit de l'anglais par le chanoine Louis Laîné. Paris, Éditions du Cerf, 1946, 244 pp. (12 × 16 cm.). (Coll. « L'Eau vive », 14.)

Dom Vonier donne ici un portrait de l'homme façonné par le catholicisme, où l'on retrouve son originalité, sa fraîcheur, son sens profondément surnaturel, et aussi sa facilité à tracer des généralisations un peu gratuites mais toujours suggestives. Bien des chapitres contiennent des notations intéressantes non pas sur la liturgie proprement dite, mais sur l'esprit de la liturgie. On ne saisit pas pourquoi, dans sa préface, le traducteur a présenté ce livre souriant et pacifique comme une machine de guerre.

Charles Mauron : *Sagesse de l'eau*. Marseille, 1945, Éd. Robert Laffont (4e éd.), 280 pp. (12 × 19 cm.). 70 fr.

Cet essai d'un incroyant contient des pages d'une grande beauté littéraire et d'une vive pénétration sur le symbolisme en général et sur le symbolisme de l'eau en particulier, où la catéchèse du baptême pourrait trouver des renouvellements en continuité avec la tradition.

Chanoine E. Osty : *Les Épîtres de saint Paul*, traduction nouvelle sur le texte original. Paris, Éd. Siloë, 1945, 382 pp. (14 × 21 cm.).

Il ne nous appartient pas de juger les mérites, au point de vue de l'exégèse, de cette traduction nouvelle et des notes qui l'accompagnent. Mais la traduction des textes de saint Paul utilisés par la liturgie embarrasse si souvent les pasteurs que nous devons leur signaler celle-ci, qui nous semble la plus exacte, la plus claire et la plus coulante qui soit.

Dom Raoul Hamel, O.S.B. : *La Vie liturgique*. I : « Messe du dimanche ». Éd. des Moines Bénédictins, Saint-Benoît-du-Lac (Montréal), 1946, 392 pp. (12 × 19 cm.).

La messe de chaque dimanche inspire des propos de liturgie générale, des commentaires scripturaires, des saillies d'apologétique familière : c'est Dom Guéranger assaisonné par Clément Vautel. Ces savoureux essais ont paru dans *le Devoir* de Montréal.

A. Ravonneaux : *Reflets eucharistiques*. Paris, Éd. Lethielleux, 1946, 108 pp. (12 × 18 cm.).

La Providence en suscitant tel ou tel miracle eucharistique a sans doute voulu renforcer une foi chancelante ou récompenser la ferveur. Mais ce recueil désordonné et dépourvu de toute critique laisse une impression de malaise. La prédication ou la piété ne peut rien gagner à cet entassement de merveilles insolites.

DUFF COOPER : *Le Roi David*, traduit de l'anglais par A. et L. de Vilmorin. Paris, Éd. Robert Laffont, 1946, 282 pp. (12 × 19 cm.). 125 fr.

L'ambassadeur de Grande-Bretagne à Paris a relu la Bible avec le monocle de l'homme d'État. Il en résulte un récit passionnant où l'humour et le machiavélisme font bon ménage. David apparaît dans cet essai brillant un personnage haut en couleurs et en relief. Mais l'auteur commet une grave erreur historique en ravalant ce grand homme, sur le plan religieux, au niveau de ses contemporains les plus retardataires. Politique génial, pourquoi David ne serait-il pas en avance sur son temps au point de vue religieux ? C'est un des motifs qui lui ont valu son titre de « prophète ».

Abbé JOSEPH LAUTRAM : *Petit Missel des Paroisses.* 10 × 13, 656 pp., 220 fr. (remises par quantités). Service paroissial, Vigneux-sur-Seine (S.-et-O.), 1947.

Nous avions naguère recensé avec éloges (n° 6, p. 142) une excellente brochure de M. l'abbé Lautram, intitulée : *La messe, prière, repas et sacrifice de la communauté chrétienne.* C'est donc avec un préjugé très favorable que nous avons ouvert son tout récent *Petit Missel des paroisses.* Notre déception, à l'étudier attentivement, n'en a été que plus forte.

La présentation extérieure est d'une grande pauvreté; ainsi tout le missel proprement dit, qu'il s'agisse des textes, des traductions et des notices, est imprimé dans le même caractère (toujours l'europe maigre !) et le même corps. L'absence de titres courants augmente encore l'impression de monotonie. L'ordre des matières est d'un arbitraire déconcertant. Or un missel n'est pas seulement formateur par son contenu, il l'est déjà par la disposition de ses parties. Ici, on trouve à la suite : « Deux messes dialoguées [en réalité en chœurs parlés] et chantées [sans une seule notation musicale]. Le propre (en français) des dimanches [où l'on ne trouve pour Noël que la seule messe de minuit, *rien* pour la semaine sainte, pour les lundis de Pâques ni de la Pentecôte, où l'on identifie le deuxième dimanche après la Pentecôte avec la Fête-Dieu, et le troisième avec la solennité du Sacré-Cœur] et des principales fêtes de l'année. Commun des saints. Messe de mariage. Messe d'enterrement. Vêpres des morts. Vêpres du dimanche. Petites vêpres de la Sainte Vierge [tout en latin, sans aucune traduction]. Complies. Salut du Saint-Sacrement (nombreux motets). Examen de conscience (très détaillé) [mais sur le précepte du repos dominical, cette seule phrase, qui nous paraît très insuffisante : « J'ai travaillé pendant un temps considérable, deux heures par « exemple, sans nécessité... »]. Chemin de croix (l'officiel) [?]. Heure sainte paroissiale (nouveauté). Choix de cantiques populaires (100 cantiques) [sans aucune mention d'auteur ou de droits d'éditeur]. Les prières du chrétien. Résumé de la doctrine chrétienne. Vie chrétienne : Baptême (pendant la cérémonie, un lecteur peut lire le texte). Extrême-onction. Communion solennelle. Confirmation. Fête de la Persévérance. »

Avant chaque messe du propre du temps, M. Lautram donne une

introduction souvent heureuse. Relevons seulement deux explications hâtives : « La Septuagésime (70 jours avant Pâques), la Sexagésime (60 jours avant Pâques), la Quinquagésime (50 jours avant Pâques » (p. 110). « Le Carême est une période de quarante jours qui va du mercredi des Cendres au dimanche de Pâques », ce qui fait quarante-six jours, si nous savons compter (p. 123). Comme « morale » de la fête de Pâques, nous trouvons ceci : « Devenons un levain nouveau, et nous changerons le monde » (p. 171), ce qui s'accorde mal avec la métaphore paulinienne.

Les traductions sont traditionnelles, sans le moindre effort de rajustement et d'adaptation. Cependant, çà et là, des originalités malheureuses : dans la postcommunion du quatrième dimanche de l'Avent : « Accroître en nous par la fréquence (*frequentatione*) de ce mystère » (p. 76). Introït de Noël : « Le Seigneur m'a dit : ... c'est pourquoi les nations ont frémi de bonheur et les peuples divagué de joie » (p. 77).. « Avant la parution de l'aurore » (p. 80). « Que toute langue publie que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de Dieu son Père » (pp. 84 et 160) au lieu de : « publie que Jésus-Christ est Seigneur ». A l'Épiphanie (dont on aurait pu signaler qu'elle se célèbre le 6 janvier) : « A la vue de cette multitude... ton cœur sera inondé de la force des nations » (p. 88). « Revêtez-vous... d'entrailles de miséricorde » (p. 104). « Quand je devrais passer pour un impudent, j'ose dire que je le suis plus encore qu'eux » (p. 115). « Devenant homme, je me suis défait de l'enfant » (p 121). « Nous vous prions... que vous marchiez à progresser toujours davantage » (p. 129). « Comme des enfants nouvellement nés, alleluia, devenez raisonnables en désirant un lait non fraudulé » (p. 175).

Il faut regretter aussi la multitude innombrable des coquilles. On trouve souvent action de grâce pour action de grâces; Colosse pour Colosses; baptème pour baptême; Mathieu pour Matthieu; « Evangelium secundum Lucam » est rendu par « Évangile (d'après saint Luc) », ce qui ferait croire à une libre adaptation, quand il s'agit d'une traduction.

Entre les pages 464 et 474, les chants latins parmi les plus populaires (*Attende, Adeste, Rorate, O Filii, Miserere*, etc.) sont donnés sans aucune traduction.

Par contre, on signale (p. 457) que la plupart des motets pour le salut sont accompagnés d'une traduction qu'on peut chanter sur le même air. Or il faut noter que cette pratique est interdite.

C'est avec regret que j'accumule toutes ces critiques. *Le Petit Missel des paroisses* procédait d'une bonne intention. Quelques-unes de ses notices sont intéressantes. Mais devant l'immense effort qui est entrepris de toutes parts pour de bonnes présentations des textes liturgiques, celui-ci apparaît vraiment trop hâtif.

A.-M. R.

J. Steinmann : *Job*. Paris, Éditions du Cerf, 1946, 130 pp., in-12 (coll. « Témoins de Dieu », 8).

Le mérite de ce livre n'est pas médiocre. L'étude de J. S. nous

aide à faire le point sur le mystère de la souffrance humaine, tel que nous le laisse entrevoir le livre de Job. La révélation divine ne s'est aussi livrée à nous que progressivement : avec le livre de Job, le dernier mot de Dieu n'est pas dit sur la souffrance.

Les traductions de textes sont excellentes. Elles ont gardé le grand lyrisme désespéré et les résonances poétiques du livre inspiré.

On sait l'usage que l'Église a fait du livre de Job dans la liturgie des morts. La lecture réfléchie de l'ouvrage de S. permet d'en découvrir le sens et d'en justifier le bien-fondé. Cette lecture sera donc précieuse aux prêtres et aux fidèles soucieux de pénétrer ces admirables leçons.

J. T.

C Bordet : *Usages et cérémonies de l'Église catholique*. Paris, Éditions Ouvrières, 1946, 120 pp., in-12 (coll. « A la découverte de... »).

Voici une initiation tout à fait élémentaire à l'usage de ceux qui ignorent tout de nos usages, de nos cérémonies, du sens même des mots qui désignent les lieux et les objets, les actions et les personnes du culte (telle est en effet la division adoptée). De tels ouvrages sont absolument nécessaires. L'ignorance de la plupart des chrétiens est inimaginable et l'on perd son temps à leur offrir des ouvrages de liturgie si on ne leur fournit pas d'abord une sorte de lexique comme celui-ci. L'auteur est resté fidèle à son dessein et se maintient à un niveau très modeste. Certaines de ses explications sont cependant excellentes, notamment celles qui concernent les sacrements et surtout le baptême. Il a raison, étant donné le niveau où il se place, d'expliquer la liturgie telle qu'elle apparaît plutôt que de la présenter telle qu'elle devrait être, et de négliger des explications plus profondes ou plus historiques qui risqueraient de dérouter. On souhaiterait cependant qu'il élimine, dans une prochaine édition, quelques inexactitudes qui n'ont aucune valeur pédagogique : son explication de l'étole (p. 23), des cierges (p. 27), de la situation élevée de l'autel (p. 41), le rapprochement entre le lavement des pieds et les prières au bas de l'autel (p. 44), sa définition de la semaine sainte comme « semaine de deuil » (p. 55), la distinction entre le vendredi saint qui « réaliserait » l'œuvre de la Rédemption et la Résurrection qui la « couronnerait » (p. 79). L'explication des quarante jours du Carême (quarante-six jours dont on soustrait six dimanches) (p. 84) est périmée depuis les travaux de Mgr Callewaert. Pour définir l'Assomption, est-il nécessaire de parler des anges ? Et est-il exact que le corps de Marie fut « uni à son âme *dans les cieux* » ? (p. 91). Enfin un lapsus : sainte Jeanne d'Arc est fêtée le deuxième dimanche de *mai* et non d'avril (p. 93).

A.-M. R.

LES MISSELS A L'USAGE DES FIDELES

II. Les missels dominicaux

Une précédente étude essayait de définir quelles conditions devaient remplir les missels pour être véritablement utiles [1]. Il y était surtout question des missels quotidiens, dont on se proposait de donner une liste aussi complète que possible. A cette liste, il faudrait ajouter quelques numéros découverts depuis ou récemment parus. On trouvera ces compléments en fin de cet article.

Évidemment, les missels quotidiens ne sont pas utiles à tous les fidèles, même pas à la majorité d'entre eux. Il eût été plus intéressant pour beaucoup de prêtres, de libraires ou de fidèles, de trouver ici une liste de bons missels dominicaux. Ce travail nous avait paru impossible, étant donné le grand nombre de paroissiens, missels, etc., « pour les dimanches et fêtes ». Quelques considérations rapides fixaient simplement les règles qui devraient présider à la composition de ces missels (pp. 120-123). Or, il est apparu depuis que, si on s'en tenait strictement à ces règles, le nombre des dominicaux dignes d'être mentionnés se trouvait singulièrement réduit. Aussi croyons-nous aujourd'hui pouvoir donner une liste.

Rappelons les conditions que devrait remplir tout missel dominical. Au strict minimum, il faut y trouver :

1° L'ordinaire de la messe complet, au moins en français.

2° Toutes les préfaces propres.

3° Les messes de tous les dimanches, des fêtes de première et deuxième classe et des féries majeures privilégiées (on en trouvera la liste dans le premier article, p. 122).

4° Pour toutes ces messes, toutes les parties propres : introït, collecte, épître, graduel, alleluia ou trait, évangile, offertoire, secrète, communion et postcommunion.

Les missels indiqués plus loin remplissent tous ces quatre conditions, mais ils présentent, pour la plupart, quelques lacunes de détail qui sont indiquées. Ainsi plusieurs remplacent les paroles de la consé-

1. *La Maison-Dieu*, n° 9, pp. 113-136.

cration par une paraphrase ou de pieuses pensées, vestige d'une époque où l'on craignait de divulguer le texte même de la prière eucharistique. C'est un fait que beaucoup de fidèles ne connaissent pas. D'autre part, les lacunes les plus fréquentes concernent les offices du vendredi saint et du samedi saint. Il est curieux de constater que l'office et la messe de la vigile de la Pentecôte sont généralement omises.

En plus du strict minimum, il serait souhaitable de trouver dans les missels dominicaux :

5° Les messes du commun des saints.

6° Quelques messes votives.

7° Indication des classes, des fêtes, de la station.

8° Les références bibliques, c'est-à-dire les chapitres et versets des épîtres et évangiles, les numéros et versets des psaumes de la messe.

9° Un kyriale ou au moins des extraits.

10° Quelques explications avant chaque période, chaque messe ou chaque lecture.

Ces éléments étant rarement donnés, il est entendu que les missels mentionnés plus loin ne les comportent pas, sauf si cela est explicitement indiqué. On verra que les messes du commun se rencontrent assez fréquemment, les messes votives presque jamais. Les références bibliques sont rares. Il existe même des missels qui n'indiquent pas à quelle épître ou à quel évangile sont empruntées les péricopes du jour ! Les explications sont également rares.

Les éditions indiquées sont celles que nous avons eues entre les mains.

Pour être fidèle aux principes de classification proposés dans le précédent article (p. 117), nous divisons les missels dominicaux en trois catégories :

B 1 : Texte intégral latin et français.

B 2 : Texte français intégral, texte latin partiel, au moins les psaumes du propre.

B 3 : Texte uniquement français.

Dans chacune de ces catégories, les éditions françaises sont mentionnées les premières, puis les belges.

Cette liste pourra sans doute être complétée, mais il est un fait que les bons dominicaux sont moins nombreux que les bons quotidiens. On sera reconnaissant à tous ceux qui connaissent d'autres missels répondant aux conditions fixées de les signaler.

Missels dominicaux complets en latin et en français (catégorie B 1)

1. *Missel Vespéral*, contenant en latin et en français les messes et vêpres de tous les dimanches et fêtes de l'année liturgique et les offi-

ces des saints de chaque jour. Introduction et notices par un moine bénédictin. Éditions Mellottée, Limoges, 1945 (16 × 9 × 3), 1655 pp.
Lacune : les douze prophéties du samedi saint.
Contient : le commun des saints, quatre messes votives, les classes des fêtes, les références des lectures, non des psaumes, explications avant chaque messe.
Serait un quotidien s'il comprenait les féries.
Noter que l'édition de 1943 n'est pas plus complète, bien qu'elle porte comme titre : missel vespéral complet contenant... les messes... de tous les dimanches, fêtes et féries...

2. *Missel et Vespéral du Dimanche*, contenant la messe et les vêpres de tous les dimanches et fêtes d'obligation. Taffin-Lefort, Lille, n° 402, 1942 (13 × 8,5 × 2), 1019 pp.
Lacunes : vendredi saint, seulement adoration de la croix; samedi saint, seulement la messe; lundi de Pâques, vigile et lundi de Pentecôte.
Donne classes et stations, références pour les lectures.

3. René Paris. A. A. : *Missel grégorien R. P.*, contenant les messes de tous les dimanches de l'année et des fêtes de première et deuxième classes, les offices des morts et de la semaine sainte. Bonne Presse, Paris, 1934 (17 × 10,5 × 4), 959 pp.
Lacune : vigile de la Pentecôte.
Donne, en outre, le commun des saints, quelques messes votives, classes des fêtes, références des lectures, kyriale complet, chants propres de la messe notée.

4. *Missel Vespéral*, contenant les offices de tous les dimanches et fêtes principales. Abbaye du Mont-César, Louvain, 1941 (15,5 × 9 × 2,5), 880 + 40 pp.
Lacunes : mercredi des Cendres, vendredi et samedi saints, vigile de la Pentecôte.
Donne les stations, les chapitres des lectures, kyriale, messes I, IV, IX, XI, XVII, Credo I et III, explications avant chaque période.

5. *Nouveau Paroissien romain*, contenant les offices et messes de tous les dimanches et fêtes principales de l'année ecclésiastique en latin et en français. Brepols, Turnhout, n° 854, 1926 (14,5 × 8 × 2,5), 1262 pp.
Lacunes : douze prophéties du samedi saint, vigile de la Pentecôte.
Donne commun des saints, mais pas de références.

6. Abbé V. Babin : *Missel grégorien* entièrement noté. Brepols, Turnhout, n° 260, 1933 (15,5 × 9,5 × 3,5), 1766 pp.
Lacune : vigile de la Pentecôte.
Donne quelques messes du commun des saints, références pour les lectures, kyriale complet, explications avant chaque période, chaque messe et chaque lecture.

Missels dominicaux complets en français texte latin partiel (catégorie B 2)

7. A. Fleury : *Paroissien expliqué et commenté*, missel vespéral très complet, manuel de piété et rituel des fidèles. Mame, Tours, n° 350, 1944 (15 × 9,3 × 2,2), 1021 pp.
Lacunes : office du samedi saint, ne donne que des indications, les litanies et la messe.
Donne le commun des saints, quelques messes votives, classes et stations, explications avant chaque messe.
Serait un quotidien s'il donnait les messes complètes des féries de Carême (évangiles seulement).
Psaumes de la messe latin-français.

8. Abbé Ch. Chalmette : *Missel Vespéral du Chrétien*, latin-français, contenant les offices de tous les dimanches et des principales fêtes de l'année. Depelley, Limoges, n° 45 n., 1943 (13 × 8,2 × 3,5), 832 pp.
Psaumes et lectures latin-français.
Lacunes : au canon, récit de la Cène ! Vendredi saint, ne donne que l'adoration de la croix; samedi saint, que la messe. Sainte Anne, Laurent et Joachim.
Donne le commun des saints.
Ne donne aucune référence aux lectures, même pas les titres ! (Selon saint Matthieu, ou Épîtres aux Romains, etc.)

9. Abbé Ch. Chalmette : *Missel Vespéral du Chrétien*, etc. Depelley, Limoges, n° 113, 1943 (13 × 8 × 1,2), 831 pp.
Mêmes remarques que le précédent.
En outre : secrètes et postcommunions latin-français.
Lacune : vigile de la Pentecôte.

10. Abbé E. Bourceau : *Missel Vespéral expliqué*. Brepols, Turnhout, n° 215, 1930 (14,5 × 8,5 × 2,5), 896 pp.
Psaumes et lectures latin-français.
Lacunes : le samedi saint ne donne que la messe, vigile de la Pentecôte.
Donne le commun des saints, messes de Dumont et des Anges, Credo I, explication avant chaque messe.

11. *Paroissien romain*, contenant les offices de tous les dimanches et des principales fêtes de l'année. Brepols, Turnhout, n° 20, 1936 (12,5 × 8 × 3,2), 1058 pp.
Psaumes et lectures latin-français.
Lacunes : le vendredi saint, ne donne que l'adoration de la croix; le samedi saint, que la messe; vigile de la Pentecôte.
Donne le commun des saints, mais aucune référence.

12. *Missel Dominical*, contenant les messes des dimanches et des fêtes, les chants ordinaires de la messe. Brepols, Turnhout, n° 129, 1938 (14,5 × 9 × 1,7), 524 pp.
Psaumes latin-français.
Lacunes : le samedi saint, ne donne que la messe; vigile de la Pentecôte. Pas le vrai texte du canon de la messe.

Donne chapitres et versets des lectures; kyriale : messes I, VIII, IX, XI, XVII, Credo I et III.

13. Abbés Guilhaim et Sutyn : *Paroissien romain complet*, contenant les offices de tous les dimanches et des principales fêtes de l'année. H. Proost, Turnhout, n° 1280 (12 × 8 × 1,8), 534 pp.
Psaumes latin-français.
Lacunes : vendredi saint, ne donne que l'adoration de la croix; samedi saint, que la messe; vigile de la Pentecôte.
Indique de quelle corporation les saints sont les patrons, mais frise le ridicule dans ce genre : saint Paul, patron des cordiers, des magasins d'articles de sport et de tourisme ! Saint Jean-Baptiste, patron des antialcooliques... !

14. RR. PP. Morin et Taveau : *Nouveau Missel Vespéral* à l'usage de tous les diocèses, avec le propre de France et du Canada. H. Proost, Turnhout, n° 1291, 1939 (15 × 9 × 2,5), 1092 + 28 pp.
Psaumes et lectures latin-français.
Lacune : au samedi saint, les prophéties sont seulement résumées.
Donne le commun des saints, les classes des fêtes, références des lectures, kyriale avec Credo I et III, des explications avant chaque période et chaque messe.

15. R. P. O'Connor C.SS.R. : *Missel et Vespéral complets*, contenant toutes les messes du missel romain, les vêpres des dimanches et fêtes de l'année. Établissements Splichal, Turnhout, n° 292, 1941 (15 × 9 × 2,5), 1108 pp.
Psaumes et lectures latin-français.
Lacune : vigile de la Pentecôte.
Donne le commun des saints, classes et couleurs, références bibliques, explication de chaque lecture.

16. *Missel Vespéral des Dimanches et Fêtes*, à l'usage de tous les diocèses. Zech et Fils, Braine-le-Comte, n° 136, 1943 (13,5 × 8,5 × 2,5), 892 pp.
Psaumes et lectures latin-français.
Lacunes : préfaces données seulement en latin; vendredi saint, seulement adoration de la croix; samedi saint, seulement messe; vigile de la Pentecôte.
Donne le commun des saints.

17. *Missel des Dimanches et des principales Fêtes de l'année.* Zech, et Fils, Braine-le-Comte, n° 133, 1944 (15 × 9 × 1,2), 515 pp.
Psaumes latin-français.
Lacune : au samedi saint, ne donne que la messe; vigile de la Pentecôte.
Donne quelques messes votives, kyriale : messes VIII, IX et XI, Credo III.

18. *Nouveau Paroissien romain*, contenant en latin et en français les offices et messes de tous les dimanches et fêtes de l'année ecclésiastique. Brepols, Turnhout, n° 238, 1939 (14 × 9 × 3), 1108 pp.
Psaumes et lectures latin-français.
Lacunes : pas le récit de la Cène au canon, pas de prophéties à l'office du samedi saint.
Donne le commun des saints, les messes votives, les classes, les références de tous les textes.

Missels dominicaux complets uniquement français (catégorie B 3)

19. Dom Fernand Cabrol : *Missel Vespéral de la Première Communion.* Mame, Tours, n° 108, 1944 (15 × 9 × 2,5), 504 pp.
Lacunes : rien pour le vendredi saint, samedi saint, lundi de Pâques, vigile et lundi de Pentecôte.
Donne les références pour les lectures, explications avant chaque messe.

20. Dom Fernand Cabrol : *Mon Missel,* paroissien liturgique pour les dimanches et principales fêtes de l'année. Mame, Tours, n° 318, 1942 (15 × 9 × 2,5), 441 pp.
Lacunes : office du samedi saint, sauf la messe; vigile et lundi de Pentecôte.
Donne les références des lectures et des psaumes, explications avant chaque messe et chaque lecture.

21. *Missel dominical,* messes et vêpres des dimanches et fêtes, traduction et annotations par les Pères bénédictins du Mont-César. Desclée de Brouwer, 1946 (14,5 × 9 × 1), 458 pp.
Lacunes : mercredi des Cendres, vendredi et samedi saints, vigile de la Pentecôte.
Donne explication avant chaque période.

22. Dom Gaspar Lefebvre : *Petit Missel français,* avec ordinaire de la messe, vêpres et complies du dimanche, matines et laudes des défunts en latin et français. Abbaye de Saint-André, Lophem-lez-Bruges, 1938 (15 × 9 × 2,7), 704 pp.
Donne classes, couleurs et stations, références des textes, quelques explications, kyriale.

L. Kammerer.

OUVRAGES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

ANCELLE : *Femme. Carnet d'une Maman.* Paris, 1947, Mouvement Familial rural, 160 pp. (14×19). Prix : 100 fr.

BARON (R. P. H.-M.) : *Un Maître spirituel, le R. P. Louis Poullier, de la Compagnie de Jésus* (1865-1940). Toulouse, 1947, Apostolat de la Prière, 150 pp. (12×18). Prix : 130 fr.

BESSIÈRES (Albert, S. J.) : *Le Nouveau François Xavier, saint Jean de Britto, martyr.* Toulouse, 1947, Apostolat de la Prière, 236 pp. (12×18). Prix : 110 fr.

BIGAULT (G. DE) : *Drames de la Vie salomonaise.* Namur, 1947, Éditions des Grands Lacs, 208 pp. (12×19).

BOUVEIGNES (Olivier DE) : *Sur les Lèvres Congolaises.* Namur, 1947, Éditions des Grands Lacs, 208 pp. (12×18) (coll. « Lavigerie »). Prix : 90 fr.

BOUYER (L., de l'Oratoire) : *Saint Philippe Néri.* Paris, 1946, Éditions Albin Michel (coll. « Pages Catholiques »), 64 pp. (11×18). Prix : 24 fr.

BROU (A., S. J.) : *Notre Mère à tous, Marie.* Toulouse, 1946, Apostolat de la Prière, 170 pp. (12×19). Prix : 50 fr.

BUCK (J.-M. DE) : *Dieu parlera ce soir.* Paris, 1946, Desclée de Brouwer, 526 pp. (12,5×18,5).

CATHERINE DE SIENNE (Ste) : *Vingt et une Lettres.* Traduction de L.-P. Guigues. Paris, 1947, Éditions du Cerf, 136 pp. (12×16) (coll. « L'Eau Vive », 16). Prix : 60 fr.

CAUSSADE (J.-P. DE, S. J.) : *Seelenführung.* Einsiedeln-Köln, 1947, Benziger Verlag, 216 pp. (12×19) (coll. « Licht vom Licht »).

CHRISTOPHE (Jacques) : *Sainte Rose de Viterbe.* Paris, 1947, Éditions Franciscaines, 104 pp. (14×18) (coll. « Profils Franciscains »). Prix : 75 fr.

CUSSAC (J.) : *L'Apôtre de l'Ouganda, le Père Lourdel.* Toulouse, 1946, Apostolat de la Prière, 288 pp. (14×22). Prix : 150 fr.

DECOUT (Alexis, S. J.) : *L'Acte de Foi. Ses éléments logiques, ses éléments psychologiques.* Paris, 1947, Beauchesne, 260 pp. (12×18).

DELARUE (Jacques) : *L'Idéal missionnaire du Prêtre, d'après saint Vincent de Paul.* Paris, 1947, Édition Vincentienne et Missionnaire, 344 pp. (12×18). Prix : 130 fr.

DERVIEU DE VAREY (Anne) : *Mensonge et Vérité. Essai d'une Pédagogie de la Droiture.* Paris, 1946 (coll. du C.E.P.), 102 pp. (11×16).

DIEU (Léon, Scheutiste) : *Marco Polo chez le Grand Khan.* Namur, 1947, Éditions des Grands Lacs, 176 pp. (12×18) (coll. « Lavigerie »). Prix : 80 fr.

FONT-RÉAULX (Jacques DE) : *L'Église de Crest. Sa construction. Cent ans d'histoire paroissiale.* Crest, 1947, chez Véziant, 50 pp. (16×24). Prix : 100 fr.

GEORGES (R. P. Émile) : *Saint Jean Eudes, Modèle et Maître de Vie mariale.* Paris, 1946, P. Lethielleux, 328 pp. (12×19). Prix : 165 fr.

GOICHON (A.-M.) : *Le Pardon.* Paris, 1946, Éditions du Cerf, 132 pp. (13×17). Prix : 70 fr.

GONZALES-BLANCO (Pedro) : *Trujillo ou Comment on relève une Nation.* Avant-propos et traduction de Maurice d'Hartoy. Paris, 1947, Comité des

Amis de la République Dominicaine, 110 pp. (12×19) (coll. « Les grandes Figures du Monde moderne »). Prix : 100 fr.

Héris (Ch.-V., O. P.) : *Le Mystère de Dieu*. Paris, 1946, Éditions Siloë, 318 pp. (12×18).

Jacques (P., de Blois, O.F.M.Cap.) : *L'Âme de l'Action catholique*. Paris, 1947, Librairie Saint-François, 86 pp. (11×17). Prix : 60 fr.

Lubienska de Lenval (Hélène) : *La Méthode Montessori. Esprit et Technique*. Paris, 1947, Éditions Spes (coll. « Centre d'Études pédagogiques »), 124 pp. (12×19). Prix : 80 fr.

— *Dictées muettes*. Paris, 1947, Éditions Spes (coll. « Centre d'Études pédagogiques », album (22×22). Prix : 450 fr.

Malard (Suzanne) : *Le Dieu vivant chez les Jeunes*. Paris, 1947, Union des Œuvres, 206 pp. (12×18).

Merlaud (André) : *Étienne Kaszap, Héros de la Souffrance et de l'Amour*. Toulouse, 1947, Éditions de l'Apostolat de la Prière, 136 pp. (12×18). Prix : 40 fr.

Montcheuil (Yves de) : *Malebranche et le Quiétisme*. Paris, 1946, Aubier, Éditions Montaigne, 340 pp. (14×22) (coll. « Théologie », 10).

Pie XI (S. S. le Pape) : *Encyclique « Vigilanti Cura » : le Cinéma dans le Monde moderne*, commentaires de M. l'abbé Chassagne, Lyon, 1946, Éditions Penser Vrai, 36 pp. (18×21). Prix : 45 fr.

Pierazzi (Rina-Maria) : *Sainte Marguerite de Cortone*. Paris, 1947, Éditions Franciscaines, 136 pp. (13×18) (coll. « Profils Franciscains »). Prix : 90 fr.

Piron (Paul, S. J.) : *Jean de Brébeuf, l'Apôtre géant des Hurons* (1593-1649). Namur, 1947, Éditions des Grands Lacs, 166 pp. (12×19) (coll. « Lavigerie »). Prix : 25 fr. belges; 75 fr. français.

Plus (Raoul, S. J.) : *En union avec l'Esprit-Saint*. Paris, Éditions Spes, 1946, 234 pp. (14×25). Prix : 100 fr.

Poulet (Dom Charles) : *Initiation à l'Histoire ecclésiastique*. Paris, 1944, Éditions Beauchesne, 360 pp. (14×21).

— *Initiation à l'Histoire ecclésiastique*. Paris, 1946, Beauchesne et ses Fils, 276 pp. (12×19).

Répertoire général illustré des Films. Lyon, 1947, Éditions Penser Vrai, Centrale Catholique du Cinéma et de la Radio, 600 pp. (14×16). Prix : 200 fr.

Richomme (Agnès) : *Blanc, Rouge et Or. Notre Rosaire*. Paris, 1947, Union des Œuvres, 168 pp. (12×15).

Savigny-Vesco (Marguerite) : *L'Amour et l'Amitié chez les Saints*. Paris, 1947, Bonne Presse, 222 pp. (14×20). Prix : 150 fr.

Serrand (A.-Z., O. P.) : *Saint Thomas d'Aquin*. Paris, 1947, Éditions du Cerf, 46 pp. (12×18). Prix : 30 fr.

Taillard (F.) : *Le Nationalisme marocain*. Paris, 1947, Éditions du Cerf, 206 pp. (12×18) (coll. « Rencontres », 23). Prix : 110 fr.

Vaussard (M.-M.) : *Charles de Foucauld, Maître de Vie intérieure*. Paris, 1947, Éditions du Cerf (2e éd.), 230 pp. (12×18). Prix : 150 fr.

Cahiers de la Vie Spirituelle : *L'Oraison*. Paris, 1947, Éditions du Cerf, 300 pp. (12×19). Prix : 170 fr.

Wailly (Jacques de) : *Godefroy-Célestin Chicard, Missionnaire romantique*. Namur, 1946, Éditions des Grands Lacs, 200 pp. (12×19) (coll. « Lavigerie »). Prix : 75 fr.

LE CHANT DE LA PASSION EN FRANÇAIS

Tous les curés regrettent que, le dimanche des Rameaux où nos églises reçoivent une assistance si considérable, le chant de la Passion par trois diacres soit exécuté en latin. Les uns le remplacent par une lecture en français du haut de la chaire, qui est intelligible, mais monotone, sans mouvement dramatique. D'autres ont imaginé des sortes de chœurs dramatiques avec intervention de la foule [1], qui nous font sortir de la liturgie.

Le Centre de Pastorale liturgique a suscité une composition qui ne pourra manquer d'intéresser beaucoup de curés et de maîtres de chapelle : Émile Damais a créé une mélodie simple, où reviennent sans cesse les mêmes formules, conforme à l'inspiration, mais non à la technique grégorienne, mélodie faite pour être chantée *avec les paroles françaises*.

Pour les interventions de la foule, son œuvre peut être chantée par un chœur à quatre voix mixtes, à deux voix mixtes ou à l'unisson. Ainsi exécutée, la Passion des Rameaux garde son caractère hiératique, mais en devenant directement intelligible, et cela sans une adaptation plus ou moins boiteuse des paroles françaises à la mélodie grégorienne.

La gravure de cette partition coûte très cher. Le C. P. L. et les éditions Droguet et Ardant, qui se lancent dans cette aventure, aimeraient savoir approximativement sur combien de commandes ils peuvent compter. Les souscripteurs qui auront donné leur nom (au C. P. L. ou aux éditions Droguet et Ardant, à Limoges) bénéficieront d'une remise de 15 % sur le prix de vente qui sera alors établi. Ce prix sera de l'ordre de 200 francs par partition complète (il faudrait normalement une partition complète pour chacun des trois diacres; pour la schola, on éditera des partitions réduites, beaucoup moins coûteuses).

Ne cachons pas que nous attachons une certaine importance à cette tentative. Nous serions heureux si elle pouvait aider à rehausser la solennité et l'émotion des cérémonies de Semaine Sainte dans beaucoup de paroisses françaises.

N. B. — L'exécution de cette Passion en français ne doit alarmer personne : pour que les rubriques soient respectées, il suffit que le célébrant lise de son côté en *latin* le texte sacré.

1. Une expérience de ce genre a été rapportée dans *La Maison-Dieu*, n° 8, pp. 103-105.

LA MAISON-DIEU 1947

TABLE DES ARTICLES
PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS

Aubertin (G.) : Prédication liturgique sur l'ordination	12	122-123
Beauduin (L.) : Le sacrement de confirmation administré par les curés	9	96-99
Bonnes (J.-P.) : Pour un enseignement du latin liturgique et patristique	11	175-177
Id. : Introduction au problème des traductions liturgiques	11	193-204
ques	11	193-204
Boulard (F.) et Roguet (A.-M.) : La discipline des sacrements	12	66-72
Bruneau (Ch.) : La langue française est-elle majeure ?	11	131-139
Bouyer (L.) : Principes historiques de l'évolution liturgique	10	47-86
Bouzerand (chan.) : L'âge de la Confirmation	10	129-133
Bugnini (A.) : La messe sur la place Saint-Pierre	9	82-84
Id. : Nécrologie : Mgr Respighi	12	135-136
Casel (O.) : Pâques, la fête des fêtes	9	55-59
Charlier (Célestin) : La lecture sapientielle de la Bible	12	14-52
Chenu (M.-D.) : Anthropologie et liturgie	12	53-65
Chéry (H.-Ch.) : Liturgie et prédication de Carême	12	104-108
Chevrot (Mgr G.) : L'âge de la profession de foi solennelle	10	134-139
Choupault (X.) : Traduction de messes	11	225
Congar (Y.) : Sur les funérailles	12	133-134
Cruiziat (A.) et Travers (J.) : L'art de la fête	9	60-69
Dalmais (I.-H.) : compte rendu de Froger (D. J.) : *Les origines de Prime*	12	137-138
Id. : C.-R. de *Lauda Jerusalem Dominum!*	12	138-141
Duployé (P.) : Préface pour un Congrès	10	7-46
Dupont (G.) : Les honneurs funèbres	12	132-133
Dussaux (Mme P.) : Organisation d'une journée liturgique	10	167-169
Gélineau (J.) : Notes sur le chant religieux populaire en français.	11	209-224
Gréa (Dom) : Du service de Dieu	12	11-13
Griesemann (R.) : Une paroisse « liturgique » en Alsace	9	85-95
Id. : Traduction et langue mystérique	11	205-208
Goubely (André) : L'année du baptême au diocèse de Limoges	10	140-144
Hemon (Yves) : Le chant en langue vulgaire en présence du Saint-Sacrement exposé	11	144-153
Herbin (Pierre) : Pour une technique des célébrations populaires.	9	70-81
Heris (Ch.-V.) : Le salut des enfants morts sans baptême	10	86-105
Hild (J.) : La mystique du dimanche	9	7-37
Imbault (P.) : Catéchisme et première communion	10	106-117
Id. : Ce que le clergé attend du prédicateur liturgique	10	148-154
Kammerer (L.) : Bible et Liturgie dans l'enseignement religieux des lycées	10	118-128
Id. : Les missels à l'usage des fidèles. I. Les missels quotidiens.	9	113-136
Id. : Les missels dominicaux	12	164-169

Leclercq (J.) : compte rendu de Pontet (M.) : *L'exégèse de saint Augustin prédicateur* 9 137-142
Id. : Le latin chrétien, langue d'Église 11 55-75
Id. : compte rendu de J. Travers : *Valeur sociale de la liturgie d'après saint Thomas d'Aquin* 21 146-152
Leloir (L.) : Le sabbat judaïque, préfiguration du dimanche 9 38-51

Martimort (A.-G.) : La discipline de l'Église en matière de langue liturgique. Essai historique 11 39-54
Id. : Les leçons d'une enquête 11 84-130
Messerschmid (Félix) : La langue liturgique en pays germanique. 11 76-83
Mohrmann (Chr.) : L'évolution de la langue française au cours de la guerre 11 140-143
Montvalon (Robert de) : « La route des saintes huiles » dans le diocèse de Meaux 12 109-121

Philippeau (H.-R.) : Les intentions de messes 12 124-128
Pichard (R.-M.) : Les sept sacrements en sept jours 10 169-170
Pierret (R.) : La bibliothèque du prédicateur liturgique 12 73-85
Presse (A.) : Le dimanche monastique 9 52-54

Rauch (C.) : Les missions 10 158-162
Id. : Prédication et traductions liturgiques 11 191-192
Richaud (S. Exc. Mgr) compte rendu de A.-G. Martimort : *De l'évêque* 9 154-155
Roguet (A.-M.) : Objectifs de la session (de prédicateurs liturgiques) 10 146-148
Id. : (Prédication liturgique). Une semaine. Un triduum 10 165-167
Id. : Les slogans du prédicateur liturgique 10 171-175
Id. : Les à-peu-près de la prédication eucharistique 11 178-190
Id. : Nouveaux missels français 11 232-240
Roguet (A.-M.) et Boulard (F.) : La discipline des sacrements .. 12 66-72
Rousseau (O.) : Retour à l'éloquence sacrée 11 154-174

Sérès (U.) : Nécrologie : Dom Sunyol 9 166-169
Id. : Ce que tout prédicateur liturgique doit savoir en matière de chant grégorien 12 92-103
Servel (J.) Quelques remarques sur les cantiques populaires 12 86-91

T. (J.) : Points de repère 11 7-14
Travers (J.) et Cruiziat (A.) : L'art de la fête 9 60-69

AUTEURS RECENSÉS DANS LES BIBLIOGRAPHIES

Bordet (C.) : Usages et cérémonies de l'Église catholique 12 163
Bernadet (E.) : Les plus beaux textes de la liturgie romaine 12 155
Boulard (F.) : Paysannerie et humanisme 9 147
Braun (F.-M.) : Les origines de la messe 12 157
Brinktrine (G.) : Il breviario romano 12 153

Capelle (B.) : Pour une meilleure intelligence de la messe 12 153
Cooper (D.) : Le Roi David 12 161
Coppens : Tabulae geographicae ... in *Martyrologium romanum* .. 9 153
Courier (M.-A.) : Chantons le psautier de Notre-Dame 9 165

Deman (Th.) : La spiritualité de la messe 12 156

Flicoteaux (Dom) : Le sens du Carême 9 158
Florand (Fr.) : J.-S. Bach. L'œuvre d'orgue 12 142
Froger (D. J.) : Les origines de prime 12 137

Gazeau (Dom) : D'une voix unanime 9 163
Guyon (B.) : Découverte de la Messe 9 157

HAMEL (Dom R.) : La vie liturgique, I 12 161
HERBIN (P.) : Le mariage : le sacrement, la messe 12 159
ID. : Les vêpres du dimanche 12 159

LASHERMES (J.) : Messe brève en *mi bémol* de la consolation et de l'espoir 9 164
LAUTRAM (J.) : Petit missel des paroisses 12 162
LUBIENSKA DE LENVAL (H.) : L'éducation du sens religieux 9 160

MARTIMORT (A.-G.) : De l'évêque 9 154
MAURON (Ch.) : Sagesse de l'eau 12 160
MIALHE (Robert) : Ce que le baptême donne à l'enfant 9 165
MOSCHUS (J.) : Le pré spirituel 12 159

OSTY (E.) : Les Épîtres de saint Paul 12 161

PARIS (M.) : Nous souvenant donc Seigneur 9 155
PHILIPON (M.-M.) : Les sacrements dans la vie chrétienne 12 157
PONTET (M.) : L'exégèse de saint Augustin prédicateur 9 137
PRADEL (Henri) : Vivons notre messe 9 158

RAVOUNEAUX (A.) : Reflets eucharistiques 12 161
ROGUET (A.-M.) : Somme Théologique. Les Sacrements 9 142
ID. : Catéchisme des petits et des grands 9 152
ROUET DE JOURNEL : Éd. du *Pré spirituel* de J. MOSCHUS 12 159

SARMENT (A. DU) : Claudel et la liturgie 9 165
SCHEEBEN (J.-M.) : Le mystère de l'Église et de ses sacrements 9 145
SERVEL (J.) : Louanges vespérales. Dimanches en chrétienté 9 159
SIROT (P.-M.) : De source en source 9 159
STEINMANN (J.) : Job 12 163

THILS (G.) Nature et spiritualité du clergé diocésain 9 160
THOMAS D'AQUIN (S.) : Somme théologique. Les sacrements 9 142
TRAVERS (J.) : Valeur sociale de la liturgie d'après saint Thomas d'Aquin 12 146

VAN DER STAPPEN (J. F.) et CROEGAERT (A.) : Caeremoniale 9 163
VLOBERG (M.) : L'Eucharistie dans l'art 12 158
VONIER (A.) : Christianus 12 160

ANONYMES : Les études du prêtre d'aujourd'hui 9 150
Lauda Jerusalem Dominum! 12 138
Missel pour les catéchismes et pour les jeunes 11 232

BIBLIOGRAPHIE DE MISSELS :

Les Missels à l'usage des fidèles. I. Missels quotidiens 9 113
II. Missels dominicaux 12 164
Nouveaux missels français 11 232

PRINCIPAUX SUJETS TRAITÉS DANS LES DIRECTIVES DE L'ÉGLISE, LE COURRIER, QUESTIONS DISPUTÉES, ETC.

Baptême (Discipline du), par S. Exc. Mgr Grente 9 102

Confirmation administrée par les curés 9 96

Funérailles 9 174
ID. : 12 132-133

Huiles (« Routes des Saintes ») 9, 176, 11 109

Matines et les laïcs 9 172
Messes privées ou messe conventuelle ? 12 128-131
Messes (Intentions de) 12 124
Messes du soir et messes nocturnes 9 100

Paroisse (Quelques réflexions sur la) par S. Exc. Mgr Feltin 9 104
Personnel des églises 9 174

Nécrologie

Dom Sunyol, par U. Sérès 9 166
Mgr Charles Respighi, par A. Bugnini 12 135

PRINCIPAUX ENSEMBLES D'ARTICLES

Le Dimanche 9 7-54
Fête et célébration chrétienne 9 55-95
L'initiation chrétienne 10 86-145
La Prédication liturgique 10, 146-176; 12 73-123
Langues et traductions liturgiques 11
Répertoire des missels des fidèles. I. Quotidiens 9 113
II. Dominicaux 12 164

Imprimerie Aubin. — Ligugé (Vienne). — 12-47.